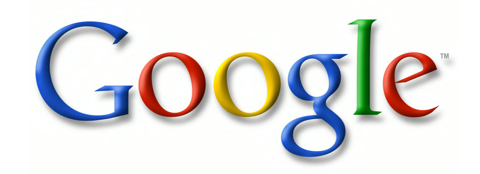
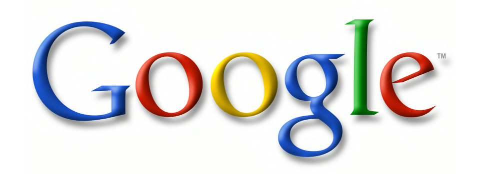



Google


NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07025033 1



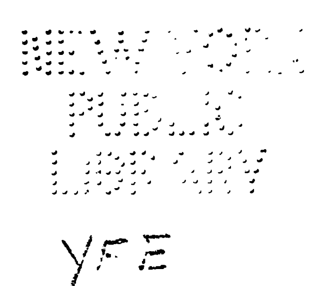

YFE

Die Ethik Pascals

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
Hohen philosophischen Fakultät
der
Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen
vorgelegt
von

Adolf Köster
aus Verden

Tag der mündlichen Prüfung: 22. Juli 1907.



Tübingen
Druck von H. Laupp jr
1908.

Die Arbeit erschien im Jahre 1907 im Verlage von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Vorwort

Vorliegende Arbeit entsprang dem Preisausschreiben, das die theologische Fakultät der Universität Marburg für das Jahr 1904 veranstaltet hatte. Mit Herrn Lic. Karl Bornhausens Studie über dasselbe Thema wurde sie preisgekrönt. Ein Jahr später erschienen beide Arbeiten — zu gegenseitiger Ueberraschung — auf dem Büchermarkt — nicht ohne vorher revidiert zu sein.

Nicht nur der Ton der Bücher ist grundverschieden. Für Bornhausen bleibt Pascals Ethik doch nur eine nicht ausgereifte Frucht seiner neuen Religionstheorie, während die folgende Untersuchung Pascals Bedeutung gerade in dem neuen moralphilosophischen Ansatz zu zeigen bemüht ist.

Herrn Professor Herrmann schuldet der Verfasser besonderen Dank.

Adolf Köster
cand. theol.

Literatur.

Die rein mathematisch-physikalischen Schriften fallen weg. Dann blieben

1. Die sogenannten Provinzialbriefe. Zugrunde liegt die letzte mustergültige Ausgabe von 1886 und 95 bei Hachette in der Sammlung Les grands écrivains de la France, herausgegeben von P. FAUGÈRE. Von deutschen Uebersetzungen wurden benutzt diejenigen von ADOLF BLECH in „Pascals sämtliche Schriften über Philosophie und Christentum“, Berlin, W. Besser. 1841, und von J. G. DREYDORFF (leider nur ein Auszug), Leipzig, Hirzel. 1893.

2. Die sogenannten Pensées. Bis 1844 kannte man diese nur aus einer verstümmelten jansenistischen Ausgabe. FAUGÈRE (Pensées, Fragments et lettres de Bl. Pascal publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits par M. P. F. Paris, Audrieux 1844) zuerst geht auf die Manuskripte zurück. Eine strenge Revision dieses Faugèreschen Textes stellt die Ausgabe von MOLINIER, Paris, Lemerre 1877—79, dar: sie versucht einmal, mit ausserordentlichem Fleiss gearbeitet, Orthographie, Accentuation und Punktation des Originalmanuskripts zu bieten. Zum andern gibt sie ein vollständiges Verzeichnis der redaktionellen Aenderungen der editio princeps. Nur in letzterem Punkte beruht ihr Wert. Denn schon der nächste Herausgeber, M. CLÉDAT, forderte, was im vorigen Jahre zu Ende geführt worden: ein photographisches Faksimile des Originalmanuskripts. L. BRUNSCHWICG hat es 1905 bei Hachette in Folioformat ediert, derselbe, der 1896 ebenda die Pensées als Nebenstück zu Faugères Provinciales in der obenerwähnten Hachetteschen Sammlung herausgegeben hat. Hiermit ist der definitive Text der Pensées gegeben. Ihm gegenüber haben neuere Texte der Pensées „suivant un plan nouveau“ (z. B. derjenige von J. F. ASTIÉ, Lausanne, Bridel) nur noch sekundären Wert. Nur G. MICHAUT, Fribourg 1896, eine getreue Wiedergabe des Original-Manuskripts zusammenhangslos in ca. 1000 Nummern, ist zu nennen wegen der äusserst genauen Bibliographie und der fleissigen Sammlung aller Varianten der Kopien und Ausgaben. Wir zitieren nach Faugère, einmal weil die Diskrepanz zwischen ihm und Brunschwicg für unsere Untersuchung recht wenig in Frage kommt, dann, weil für deutsche Leser (und Bibliotheken) das kostbare Faksimile schwer zu erwerben ist. An Uebersetzungen sind benutzt: J. G. DREYDORFF, in Biblioth. theol. Klassiker. Auswahl nach Faugère. Gotha 1891, FR. MERSCHMANN, Halle 1865 und H. HESSE, Leipzig, Reklam[1].

---

[1] Im letzten Jahre ist eine neue Uebersetzung bei Eugen Diederichs, Jena erschienen, zu der Rudolf Eucken ein Vorwort schrieb. So verdienstlich diese Neuauflage ist, so bedauerlich bleibt es, dass der Uebersetzer, von Herber-Rohow, wieder zu der völlig antiquierten Ausgabe von 1779 zurückgegangen ist. Haben denn Cousin, Faugère und ihre

3. **Abrégé de la Vie de Jesus Christ publié par M. P. Faugère d'après un manuscript récemment découvert, avec le testament de Blaise Pascal. Paris, Audrieux 1846.**

4. **Réflexions sur les vérités de la religion chrétienne. un opuscule attribuable à Pascal par E. Jovy. Vitry-le-François 1903. Vf. glaubt für dieses von ihm in der Bibliothek von Troyes entdeckte Manuskript (No. 1586) Pascal als Autor reklamieren zu können. Wir sind nicht in der Lage, die Hypothese prüfen zu können. Aber darin hat der Vf. sicher recht: Pascalschen Geist atmet dies kleine Schriftchen. Gegen die Echtheit spräche nur der geschliffene Eindruck, der so sehr von dem Unfertigen, Stückhaften der Pensées absticht.**

Réponse aux Lettres Provinciales de L. de Montalte ou Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe. Cologne 1696 (Vf. Gabriel Daniel S. J.).
Apologie des Lettres Provinciales de L. d. Montalte contre la dernière Réponse des Jésuites intitulée Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe. 2 t. Rouen 1698 (Vf. P. Quesnel).
V. Cousin, Etudes sur Bl. Pascal. Paris 1857.
Abbé Flottes, Etudes sur P. Paris, Vaton 1846.
Lélut, L'amulette de P. Baillère 1846.
Sainte-Beuve, Port Royal II, III. Paris 1860.
„ Portraits contemporains. Paris 1846.
B. Giraud, Pascal, l'homme, l'oeuvre, l'influence. Fribourg 1898.
F. Brunetière, Etudes critiques sur l'histoire de la litterature française 1. 3. 4. Paris, Hachete.
J. Bertrand, Bl. Pascal. Paris, Calman Levy 1891.
A. Hatzfeld, Pascal. Paris, Alcan 1901.
Brunschwicg, Opuscules et pensées. Paris, Hachette 1897.
E. Boutroux, Pascal. Paris 1900.
Sully Prudhomme in Revue des deux Mondes 1890, pag. 760.
K. Janet, Pascal et Kant in Revue des deux Mondes 1865 Band 56—60.
A. Vinet, Etudes sur Bl. Pascal. Paris 1904.

L. v. Ranke, Französ. Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. Stuttgart 1858.
F. Lotheissen, Geschichte der franz. Literatur im 17. Jahrh. Bd. III. Wien 1883.
Lachemann, Art. Pascal in P.R.E[3] Bd. 14, pag. 708 ff.
H. Reuchlin, Geschichte von Port Royal. Stuttg. 1844.
„ Pascals Leben und der Geist seiner Schriften. ebd. 1837.
J. G. Dreydorff, Pascals Leben und Kämpfe. Leipzig 1870.
„ Pascals Gedanken, eb. 1875.
A. Neander, Ueber die geschichtliche Bedeutung der Pensées. Berlin 1847.
H. Weingarten, Pascal als Apologet des Christentums. Leipzig 1863.
P. Natorp, „Etwas über Pascals Pensées". Preuss. J.B. LXIV.

Nachfolger umsonst gearbeitet, dass den Gebildeten Deutschlands von einem seiner ersten Verläge eine so wenig wissenschaftliche Pascal-Ausgabe vorgelegt werden kann?

K. Warmuth, Das religiösethische Ideal Pascals. Leipzig 1901.
„ Glauben und Wissen bei Pascal. Berlin 1902.
K. Jetter, Pascals Erkenntnistheorie in J.B. f. d. Theol. 1872, Bd. 17.
M. Sierp, Pascals Skeptizismus in Jahrb. f. Phil. (Görres-Ges.) Bd. 2 und 3.
R. Richter, Pascals Moralphilosophie. Archiv für Gesch. d. Phil. Bd. 12. Jg. 1899.
Jo. Zettel, Pascalisme. Neustadt 1889.
J. Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten. 2 Bde. Nördlingen 1889.
W. Kreiten, S.J. in Stimmen aus Maria Laach. Bd. 42. 43; 44. 45 pag. 25—42; 45 pag. 169 ff. 277 ff. 372 ff.
J. Eisele, Jesuitismus und Katholizismus. Halle 1899.
W. Gass, Geschichte der christl. Ethik. Berlin 1881—86.
Chr. Luthardt, Geschichte der christl. Ethik. Leipzig 1888—93.
F. Jodl, Geschichte der Ethik. Stuttgart 1889—92. Erster Band, 2. Aufl. 1906.
F. Linsemann, Moralphilosophie. 2 Bde. Freiburg 1898.
W. Hermann, Römische und evangel. Sittlichkeit. 3. Aufl. Marburg 1903.
„ Ethik. 3. Aufl. Tübingen 1904.
J. Mausbach, Die katholische Moral. Köln 1902.
H. Weiss, Einleitung in die christliche Ethik. Tübingen 1896.
Chr. Stäudlin, Geschichte der Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Göttingen 1808.
K. Bornhausen, Die Ethik Pascals. 2. Heft der von Hoffmann und Zscharnack herausgegebenen „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus“. Giessen 1907.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Die Ehrfurcht vor dem Alten hat heutzutage auf Gebieten, wo sie am wenigsten wirksam sein sollte, eine solche Macht erreicht, dass man in allen uns überlieferten Gedanken Orakelsprüche sieht und selbst ihre Unklarheiten als Mysterien deutet. Man kann nicht mehr ohne Gefahr etwas Neues vorbringen, da der Wortlaut eines alten Schriftstellers genügt, um die stichhaltigsten Beweisgründe zu zerstören. Es ist nicht meine Absicht, einen Fehler durch einen andern wettzumachen und den Alten jede Achtung abzusprechen, weil man ihnen zuviel entgegenbringt. Noch will ich ihr Ansehen und ihren Einfluss durch die Urteilskraft allein ersetzen, obgleich man bestrebt ist, jene Autorität zur einzigen Grundlage jeder Erkenntnis zu machen. Es ist vielmehr zu bedenken, dass es unter den Dingen, nach deren Erforschung wir streben, solche gibt, die nur auf dem Gedächtnisse fussen und rein historisch sind. Ihr Gegenstand ist die Kenntnis dessen, was die Autoren geschrieben haben. Andere hingegen beruhen einzig auf der Urteilskraft und sind gänzlich dogmatischer Natur, da sie darauf ausgehen, die verborgenen Wahrheiten zu suchen und zu entdecken. Diese Unterscheidung mag dazu dienen, das Mass der Ehrfurcht vor den Alten zu bestimmen. Pascal.

Die Aufgabe, Pascals sittliche Grundsätze darzustellen, bietet in mehrfacher Hinsicht etwas Reizvolles und Lockendes. Schon bei jedem hohen Denker ist es von allergrösstem Interesse, seine Ansichten über die tiefsten und wichtigsten Fragen des Daseins — und welche wären dies, wenn nicht die sittlichen — kennen zu lernen und zu prüfen.

Nun gar bei einem Genie wie Pascal! Dem scharfsinnigsten der Mathematiker, dem tiefsinnigen Mystiker, dem raffinierten Epikuräer, dem fanatischen Asketen, dem wuchtigen Wahrheitszeugen, dem schneidigen Literaten!

Es mag Menschen, es mag Christen geben, deren sittliche Grundsätze klarer und ruhiger aus ihrem Leben hervorleuchten, wenige wird es geben, bei denen sie so ursprünglich erzeugt, so mächtig durchlebt, so wahr dargestellt sind; wenige, bei denen ihre Darlegung und Prüfung so interessant, so fruchtbringend ist.

Das liegt nicht zum wenigsten daran, dass das Leben dieses Mannes so tief, so stürmisch, so voll von Leiden, seine Erfahrungen so reichhaltig und nachdrücklich waren. — Aus dem Lebenskampfe bringt jeder Wunden mit heim. Wer im vordersten Treffen stand, die tiefsten. Die Narben aber dieser Wunden

sind die sittlichen Werte. Pascal stand im vordersten Treff Darum haben seine Werte von jeher so tief gewirkt.

Plato sagt irgendwo: Philosophie ist eine „Form des L-bens".

Weil Pascal ein so tiefer Lebenskünstler war, darum blick- wir noch heute auf ihn. —

Ein anderes macht ihn besonders dem modernen Theolog interessant und aktuell. Das ist seine Auffassung der Religio Diese ist nämlich durchaus ethisch. Den Niedergang der Re-gion sieht er in der Trübung des rein Sittlichen, im schwin-denden Verständnis für sittliche Klarheit. Der Weg zu i geht nur durch sittliche Selbstbesinnung. Keine Kirche, ke Papst, kein Priester verhilft dem Menschen zu einem ruhige Gewissen. Er muss sich auf sich selbst besinnen und in sich di-sittlichen Werte entdecken. „Werte entdecken aber heiss zugleich Werte erleben, Werte in sich neu schaffen." Dam nimmt Pascal zu den modernen Kämpfen um das Sittliche ei ganz klare Stellung ein[1]. — Aber auch das Verhältnis des Er-lösten zu Gott ist ein vorzüglich ethisches. Gott ist wenige liebevoller Vater als ethischer Sporn und Stachel. Jesus wir in Leben und Wirken besonders nach der ethischen Seite ge-würdigt und gepriesen. Der Gottesdienst des wahren Christ besteht der Hauptsache nach durchaus in dem richtigen ethi-schen Verhalten. —

Ein drittes wurde schon eben angedeutet. Das ist die Frage ob Pascal den Katholiken oder den Evangelischen gehört. Is dies auch im Grunde von geringerem Werte, und werden wir auch am Schluss nicht weiter kommen als zu dem Geständnis er gehört den Christen, so ist doch die verschiedene Beleuchtun die seine Ethik von dieser wie von jener Seite gewinnt, nicht nur kirchengeschichtlich höchst interessant. Seine Stellung zur Ar-beit, zum Beruf wird uns Evangelische den Katholiken gegen-über besonders beschäftigen. Aber auch in bezug auf innerhalb der evangelischen Theologie bestehende Spannungen! Beiden gegenüber wird Pascal als Erneuerer des (vermeintlich) urchrist-lichen Ideals seine schroffe und imponierende Stellung einneh-men! — Nicht minder wird uns heutzutage die Stellung Pascals zu der Kirche und ihren Einrichtungen, dem Papst und seinen

[1] Den Beweis hierfür werden wir eben in der folgenden Untersu-chung zu erbringen haben.

Machtmitteln, interessieren. Seine Urteile über Institutionen wie Beichte und Abendmahl, die unser Thema aufs engste berühren, werden für den Kirchenhistoriker nicht minder wie für den Ethiker besonders wertvoll sein. —

Schliesslich sei noch eine Seite hervorgehoben, die das Studium von Pascals sittlichen Grundsätzen gerade in unserer Zeit als angemessen und förderlich erscheinen lässt! Das ist sein Kampf gegen die Korruption der Moral! Er führte ihn gegen die damaligen Vertreter des jetzt wahrhaft katholisch gewordenen Sittlichkeitsprinzips, die Jesuiten! Und er hat in diesem Jesuitenkampfe nicht seine schlechteste Seite gezeigt! Was uns interessiert, ist mehr! Stand Pascal auf dem Standpunkt, von dem man jene jesuitische Auffassung, die sich heutzutage als die der ganzen katholischen Kirche breit macht, wirksam bekämpfen kann, und war er sich dessen bewusst, damit die sittlichen Grundsätze des Evangeliums zu verteidigen? —

Sind wir uns also bewusst, das Studium Pascals gerade jetzt aus besonderen Gründen zu betreiben[1], so gilt es doch keineswegs die Schwierigkeiten zu verbergen, die ein solches mit sich führt.

Die erste liegt in der Benutzung der Quellen! Die Jesuitenbriefe freilich, die Episteln und Fragmente können ohne Vorsicht als Pascals Meinung darstellend ausgenützt werden. Anders steht es mit jenem grossen Torso, der unter dem Namen „Pensées sur la religion“ auf uns gekommen ist. Eine eingehende Behandlung des Problems liegt unserer Aufgabe fern, folgendes aber muss gesagt werden: Einmal: es ist falsch, diese tausend in mehrere Päckchen gebundenen Zettel als eine Einheit anzusehen! Es sind Entwürfe und Skizzen, aus denen wohl Pascal, nicht aber wir ein apologetisches Werk zusammenstellen können: vieles fehlt; vieles gehört gar nicht hinein.

Ferner: Es ist falsch, jede Pensée als die wahre Meinung Pascals anzusprechen. Das beweist wenig tie-

[1] Hinzu kommt natürlich das Selbstverständliche: Dass nämlich den kleinen Menschen ein grosser, den seichten ein tiefer aufgezeigt werden soll, denen, die das Leben für einen Spaziergang halten, ein Mann, der es für eine Jagd nach dem Kranze ansah, denen, die es als das Grösste priesen, einer, der es als einen Zwischenakt betrachten konnte. Es soll gegenüber den Religionsmengern und Religionspanschern unserer Tage ausserhalb und innerhalb der Kirche einer das Wort erhalten, der an seinem Leibe und an seiner Seele gespürt, was Religion sei.

fes Verständnis für die Geistesarbeit eines einsamen Denkers! Auf manchen dieser Zettel hat Pascal gleichsam mit seiner Seele debattiert. Sie sollen bei weitem nicht seine eigne Ansicht ausdrücken. Von hier bekommen viele seiner skeptischen Aussprüche eine ganz andere Beleuchtung. Ein psychologisch so eminent feiner Kopf wie er dachte eben alles durch und schrieb vieles auf, was seinem Gegner Argument sein könnte.

Bei einigen Pensées können wir noch recht deutlich die Werkstatt spüren! Da liegen Gedanken dicht nebeneinander, die sich tödlich hassen! Bei andern wiederum merken wir den Dichter, den Schriftsteller, der aus Liebe zum Paradox, zum Geistesblitz, seine Gedanken getrost umbiegt! —

Ferner: Pascals Seele war durchaus keine harmonische, aus der sich in ruhigem Glanze die Gedanken lösten. Zuweilen arbeitet er durchaus stürmisch, trotzig, greift ungestüm an, schlägt mit Keulen auf den Gegner ein. — Dann entstehen Pensées von hinreissender Wucht und einseitiger Schroffheit.

Zuweilen geht er vorsichtig, fast feig vor! Gibt seine eignen Positionen preis! Verzweifelt! — Dann entstehen Pensées von larmoyantestem Pessimismus.

All das gibt seinen Aufzeichnungen zwar etwas Interessantes und Anziehendes, aber auch Abruptes und Unebenes! Alles atmet Werkstattluft!

Um so schwieriger für den, der die wahre sittliche Auffassung dieses Mannes erkennen will! In manchen Fällen wird er auf die Stimmung zurückgehen müssen, aus der heraus ein solch auffallender Aphorismus gewachsen ist, in manchen ihn wie oben angedeutet als Ansicht der Gegner gelten lassen, in wenigen auf eine Antwort verzichten müssen.

Auf eine nähere Begründung des Vorhergehenden müssen wir verzichten. Diese Grundlinien mögen genügen! — Neben dieser formalen Schwierigkeit erhebt sich eine zweite, die die innere Fassung unseres Themas angeht. Nicht ohne Grund trägt die vor kurzem erschienene Monographie[1] über unser Thema die Ueberschrift: „Das religiös-ethische Ideal Pascals". In der Tat ist es gerade bei Pascal äusserst schwierig, die Grenzlinie zwischen religiös und sittlich — jene Grenzlinie, die nur in der

[1] Das religiös-ethische Ideal Pascals. Von Lic. Dr. K. WARMUTH. Leipzig 1901.

Theorie existiert — zu ziehen! Unternehmen wir es nun doch, die sittlichen Grundsätze Pascals rein darzulegen, so kann das nur dadurch geschehen, dass wir das religiöse Moment auf ein Minimum zu beschränken suchen! Wo es aber in die Darstellung hineinragt, ist es notwendig und möge so beurteilt werden. Dies gilt besonders von dem theologischen Exkurs über das Erbsündendogma, der darum nicht zu entbehren war, weil ohne ihn die ganze ethische Position Pascals unverständlich erscheint.

Eine letzte Schwierigkeit ergibt sich bei der Frage nach der Methode unserer Darstellung! Die oben erwähnte Monographie wählt das alte Schema: Verhalten zu Gott, Verhalten zu sich selber, Verhalten zum Nächsten.

Diese Darstellungsweise ist irreführend! Möge sie für die katholische Kirche passend sein (während sie der evangelischen unerträglich ist) — Pascal schied auf jeden Fall die Pflichten gegen Gott und die gegen uns nicht so streng wie es in jenem Schema scheint. Abgesehen davon, dass bei dieser Methode vieles gepresst wird, ist sie bei Pascal schon darum nicht zu empfehlen, weil der dritte Teil, das Verhalten zu seinem Nächsten, gar zu kärglich ausfällt.

Hauptsächlich darum aber können wir uns nicht zu ihr entschliessen, weil eine ganze Fülle von ethischem Material Pascals dabei nicht zum Ausdruck gelangt. Das liegt ja schon in der dort gestellten Aufgabe, insofern sie das religiös-ethische Ideal Pascals darstellen will.

So fassen wir also unser Thema nicht. Uns interessiert neben dem Ideal vorzüglich die Methode seiner Ethik, neben der Frage nach dem höchsten Gut die Frage: „Wie fange ich es an, dass ich selig werde?“

Jedenfalls auch dem Sinne Pascals und seinem Werke angemessener ist also die im folgenden angewandte Methode, diejenige, die er sowohl in dem Plan zu seinem grossen Torso [1] als auch in einem kleinen Aufsatz über die Bekehrung des Sünders — und dieses und nicht die Tugend- und Pflichtenlehre ist der Kern der Pascalschen Ethik — befolgt hat [2].

---

[1] Vgl. F I pag. 372 ff.

[2] Auch das eigne Leben Pascals ist eine starke Stütze für diese unsere Methode, insofern man wohl doch mit den meisten Pascalforschern (so noch zuletzt LACHEMANN in PRE³ Bd. 14 p. 709) gegen HATZFELD, a. a. O. p. 31—52, BRUNSCHWIG, Opuscules et pensées p. 108 und GIRAUD,

Wir begleiten also an der Hand Pascals den Menschen, wie er auf dem Stadium des Weltkindes geniesst, wie er von Unruhe ergriffen an der Welt zweifelt, wie er zur sittlichen Selbstbesinnung und Selbsterkenntnis gebracht der Welt und seine eigne Gebundenheit einsieht, wie er sich aber nicht zu Boden drücken lässt, sondern nach neuen Werten zu suchen beginnt, wie er durch Gottes Offenbarung im Zusammenstoss mit der christlichen Bewegung dessen ethische Mysterien als wahr erkennt, wie er einen neuen Menschen in sich wachsen sieht und gotterfüllt sein neues Leben lebt!

So hoffen wir die Tiefe und die Mannigfaltigkeit, besonders aber auch den psychologischen Reichtum der Pacalschen Ethik gründlich ausbeuten zu können [1].

---

a. a. O. p. 45 eine „natürliche", „weltliche" Epoche in Pascals Leben annehmen muss. Doch ist schliesslich der methodologische Gang unserer Untersuchung von dieser historischen Frage unabhängig.

[1] Es muss hier eine Bemerkung gemacht werden, die der Leser dieses Schriftchens immer vor Augen haben möge. Die drei Stadien, das ästhetische, skeptische und christliche, die wir hier aus methodischen Rücksichten so streng wie möglich sondern mussten, fliessen im Leben, fliessen im Leben Pascals — wir meinen das Leben seiner inneren Entwickelung — fortwährend durcheinander. Glaube — religiöser wie sittlicher — ist etwas, das stündlich erkämpft werden muss. — Das Leben ist wie das Meer — es gibt in ihm kein ποὺ στῶ.

Die Wissenschaft ist das Ordnen der Phänomene des Lebens unter bestimmte Gesichtspunkte, ist die Betrachtung dieser Gesichtspunkte.

Wer ein solches Ordnen nicht wagt, der muss einen Roman über Pascal schreiben — vor dem wir alle bewahrt bleiben mögen.

Das ästhetische Stadium.

.... Daher kommt es, dass die Verliebten immer Angst haben.
Pascal.

Das erste ethische Stadium des Menschen ist das ästhetische: Es bezeichnet den Standpunkt des naiven, unreflektierten Lebensgenusses. Wir finden es dargelegt der Hauptsache nach in dem tiefsinnigen Essay: „Ueber die Leidenschaft der Liebe"[1].

Auf diesem Stadium gibt es nur zwei Interessen: Liebe und Ehrgeiz. In der Jugend sich völlig der Liebe hingeben, später nach Ansehen in der Welt trachten!

„Wie glücklich ein Leben, wenn es mit der Liebe beginnt und mit dem Ehrgeiz endet. Wenn ich eins zu wählen hätte, ich würde dieses nehmen. Solange das Feuer der Liebe in einem brennt, so lange ist man der Liebe Freund. Aber das Feuer erlischt, geht zu Grunde! Welch schöner und grosser Raum alsdann für den Ehrgeiz!"

Freilich! Nur grosse Geister können sich solch ein Leben gestatten! „Die Mittelmässigen finden kein Vergnügen dran. Sie sie sind überall Maschinen. Darum ist man in der glücklichsten Lage, die es für den Menschen gibt, wenn die Liebe das Leben beginnt und der Ehrgeiz es abschliesst." (F I 106).

Irgend ein Nachweis der sittlichen Berechtigung dieses Stadiums wird nicht gegeben, überhaupt abgelehnt. „Man fragt, warum man lieben soll? Das darf man überhaupt nicht fragen. Man muss es fühlen. Darüber sinnt man nicht nach" (F I 107). „Der Mensch ist zum Vergnügen geboren! Er fühlt es! Eines anderen Beweises bedarf es nicht. Er folgt also seiner Vernunft, wenn

---

[1] F I 106. Es darf nicht verschwiegen werden, dass vom Jahre 1843 an, wo VICTOR COUSIN den Discours sur les passions de l'amour zum ersten Male Pascal zuschrieb, sich Stimmen gegen seine Echtheit erhoben haben, vor allem die natürlich, die (vgl. pag. 5 Anm. 2) eine époque mondaine im Leben P.'s überhaupt leugnen, also Abbé FLOTTES, Études sur P. p. 41—48, 67. BRUNETIÈRE, De quelques travaux récents sur P. p. 44. S. BERTRAND, Bl. P. p. 63—67. Y. GIRAUD, Pascal p. 45. Ad. HATZFELD, Pascal p. 48.

er sich dem Vergnügen hingibt" (F I 110). Es ist also ein grosser Irrtum zu glauben, die Liebesleidenschaft[1] sei gegen die Vernunft des Menschen. Keineswegs! „Man hat der Liebe ganz unrichtig den Namen der Vernunft entzogen und man hat die beiden in Gegensatz gestellt! Ohne guten Grund! Denn Vernunft und Liebe sind eins! Die Poeten haben nicht recht gehabt, uns die Liebe wie eine Blinde zu malen! Man reisse ihr die Binde herunter und gebe ihr von heute ab den Gebrauch ihrer Augen wieder!" (F I 117). „Wir werden mit dem Keim der Liebe in unserem Herzen geboren, und er entwickelt sich in dem Masse wie der Geist sich vervollkommnet und zwingt uns zu lieben, was uns schön scheint, ohne dass man uns je gesagt hätte, was dies eigentlich sei. Wer zweifelt also daran, dass wir allein dazu auf der Welt sind, zu lieben? Es nützt nichts sich zu verstecken, man liebt immer! Selbst in den Dingen, die man scheinbar von der Liebe getrennt hat, findet sie sich heimlich versteckt, und unmöglich kann der Mensch einen Augenblick ohne sie leben!" F I 107.

Ein Tor, wer diese Wahrheit nicht einsieht! „Nur diejenigen, die ihre Gedanken verwirren und knebeln, können das nicht sehen." F I 108. —

Wir haben hier also durchaus jenen alten Standpunkt des Aristippos vor uns, den des unreflektierten Augenblicksgenusses! Nur viel raffinierter ausgestaltet[2].

Pascal unterscheidet nämlich zwei Richtungen des Geistes, den esprit géométrique und den esprit de finesse, „den geometrischen Verstand, der nur fasst, was sich ihm beweisen lässt, und den natürlichen Takt für das Richtige, der urteilt aus unmittelbarer Anschauung, ohne der künstlichen Umwege des Räsonnements zu bedürfen". (Paul Natorp: Etwas über P.s Pensées. Preuss. J. B. Bd. LIV.) Das Vergnügen, welches die Liebe bereitet, ist nun am grössten, wenn der Mensch beides besitzt. „Wenn man den einen und den andern Geist zusammen hat, welches Vergnügen bietet dann die Liebe! Denn man besitzt als-

---

[1] Man beachte ja, dass passion im Französischen nicht wie das deutsche „Leidenschaft" die Nuance des Ungezügelten, Unerlaubten hat. Es will nichts weiter als die höchste emotionelle Stärke eines Gefühls-, Willens- oder Denkaktes besagen!

[2] Ueber den aristippischen Standpunkt handelt sehr gut H. Höffding in „Ethik" pag. 30 und in „Sören Kierkegaard" pag. 89. Auch könnte man die ästhetischen Schriften des letzteren als interessante Parallele zu Pascals „ästhetischem Stadium" vergleichen!

dann zugleich die Kraft und auch jene Weichheit des Geistes, die für die Verständigung zweier Menschen so nötig ist." F I 107.

Und nun lese man die liebevolle psychologische Ausmalung dieses Stadiums! „Man sucht ja nicht einfach irgend eine Schönheit, sondern man wünscht sich dabei tausend kleine Umstände, die von der Stimmung, in der man sich gerade befindet, abhängen, und in diesem Sinne kann man wohl sagen, dass jedes Individuum das Urbild seiner Schönheit, dessen Abbild er in der weiten Welt sucht, in seiner Brust verschlossen trägt." F I 109. — Der alte Mythus vom Weibe, das aus dem Manne genommen ward, feiert hier seine Auferstehung.

Aber dieses raffinierte ästhetische Stadium kennt doch die Welt zu genau, als dass es sich in sinnigen Sagen verlöre: Dieses Schönheitsbild im Herzen des Menschen wird nämlich von aussen gar sehr beeinflusst. „Oft bestimmen die Frauen dieses Urbild. Da sie die absolute Herrschaft über den Geist der Männer haben, so prägen sie ihnen entweder Teile der Schönheit ein, die sie selber besitzen, oder diejenigen, die sie besonders hochachten, und so fügen sie, was ihnen gefällt, diesem ursprünglichen Schönheitsbilde hinzu.

Darum gibt es ein Jahrhundert für die Blonden, ein anderes für die Brünetten u. s. w. F I 109.

Auch Mode und Land regeln dieses Ideal. Dass dieses ein absolut ästhetisches ist, zeigt die Macht der schönen Frau. „Das mächtigste Subjekt, die Schönheit und ihre Wirkung auszudrükken, ist eine Frau. Wenn sie gar Esprit hat, dann belebt und erhebt sie die Schönheit zu einem Wunder. Will eine Frau gefallen und besitzt sie die ästhetischen Vorzüge (oder auch einen Teil von ihnen), es wird ihr gelingen! Und selbst wenn die Männer so wenig wie möglich darauf achteten, sie selber gar nicht darnach strebte, sie würde bewirken, dass sie sie liebten. Es gibt einen Raum in ihren Herzen. Da wird sie sich festsetzen." F I 110.

Diese Leidenschaft bringt nun aber zuweilen mit sich, dass der Gegenstand der Liebe kalt und ohne Entgegenkommen ist, ja dass man nicht wagen darf, seine Gefühle zu bekennen. Aber auch darüber kommt der Mensch auf diesem Stadium leicht hinweg! Liegt doch eine Abwechslung, eine aussergewöhnliche Spannung und Reizung in solch einem Verhältnis!

„Das Vergnügen zu lieben ohne es sagen zu dürfen, hat zwar

seine Qualen, aber auch sein Süsses! Von welchem Eifer ist man doch beseelt, alle seine Handlungen zu gestalten in der Absicht, einer unendlich geschätzten Person zu gefallen! Täglich grübelt man aufs neue über die Mittel nach, ihr seine Gefühle zu entdecken, und man gebraucht hierzu ebensoviel Zeit, als wenn man die Geliebte unterhalten sollte! Die Augen flammen auf und erlöschen in demselben Augenblick, und obwohl man gar nicht klar sieht, dass die Ursache all dieses Treibens überhaupt darauf achtet, hat man trotzdem die Befriedigung, all diese Regungen für eine ihrer so würdige Person wenigstens zu erleiden." F I 113. Aber auch der glücklich Verliebte weiss das Schweigen zu schätzen: „In der Liebe wiegt das Stillschweigen mehr als die Sprache! Es gibt eine Beredsamkeit des Schweigens, die tiefer eindringt als die Sprache." F I 115.

Was nun die verschiedene Stellung der Individuen zu dieser Zentralfrage des Lebens angeht, so erhalten wir auch darüber Auskunft. „Grossangelegte Naturen lieben nicht sehr oft! Dafür lieben sie aber tief! Es ist eine überschäumende Leidenschaft notwendig, sie zu erschüttern und zu erfüllen. Beginnen sie aber zu lieben, dann lieben sie viel tiefer als die andern." F I 118. Im übrigen aber ist diese Leidenschaft überall auf der Welt die gleiche, und alle beugen sich ihr mit gleicher Freude. „Höchstens das Klima kann irgend welchen Einfluss haben. Das aber betrifft dann nur die sinnliche Seite." F I 118.

Die Fülle guter Bemerkungen geht uns jezt nicht weiter an. Wichtiger ist die Frage: Was wirkt diese Liebesleidenschaft im Menschen? Wie beeinflusst sie sein sittliches Verhalten? — Vor allem rüttelt und schüttelt sie ihn völlig durch! Alle guten und bösen Leidenschaften werden in ihm wach. Wie sie zu den schändlichsten Taten hinreisst, so zwingt sie das verstockteste Herz zur Güte! „Sie lässt Eigenschaften in uns entstehen, die wir früher nicht hatten! Man wird grossartig, ohne es je gewesen zu sein. Selbst ein Geizhals wird freigebig, wenn ihn die Liebe trifft, und er erinnert sich nicht, jemals die entgegengesetzte Eigenschaft gehabt zu haben." F I 116. „Es scheint, als hätte man eine ganz andere Seele, wenn man liebt, als wenn man nicht liebt! Man erhebt sich durch diese Leidenschaft, und man wird ganz Grösse." F I 117.

Irgend welche ethische Reflexion liegt diesem Stadium natürlich völlig fern! Was erstrebt wird, ist die momentane Lust,

l'agréable. Diese bietet sich in ihrer ästhetisch feinsten Form als Liebe zur Schönheit dar! „Das Angenehme und das Schöne ist dasselbe. Jedermann fühlt das." F I 117. Moral ist unmöglich, und sei es auch ästhetische Moral. Höchstens könnte man von einer moralischen Schönheit reden! Aber auch die ist undenkbar. „Ich höre da von einer moralischen Schönheit reden, die in Worten und in den Handlungen nach aussen bestehen soll! Man hat gut Regeln aufstellen, wie wir andern angenehm werden, indessen dazu ist eine gewisse Disposition des Körpers nötig, und die kann man sich nicht erwerben." F I 117—118.

In dies erste Stadium mischen sich nun aber schon verdächtige Zeichen und Merkmale innerer Hohlheit und Unzufriedenheit. Wenn man der Sache nämlich auf den Grund sieht, so „gibt es doch nichts so Missliches als verliebt zu sein! und so etwas in seiner Gunst zu sehen, ohne doch zu wagen es zu glauben. Man kämpft gleichmässig zwischen Hoffnung und Furcht! Aber am Schluss wird doch die letztere Siegerin über die andere." F I 119.

„Verliebte sind immer überzeugt, die Leidenschaft eines anderen entdecken zu können; deshalb haben sie Angst." F I 115.

„Während man die Geliebte sieht, glaubt man noch ärger als vorher zu leiden. Die vergangenen Qualen fühlt man nicht mehr. Die gegenwärtigen tun weh, und darnach urteilt man. Ist ein Liebender in diesem Zustand nicht wahrhaft würdig des Mitleids?" F I 120.

Und dass dies ganze ästhetische Stadium zum Teil auf Selbsttäuschung beruht, zeigen gelegentliche Verzweiflungsworte wie diese: „Ein Vergnügen, sei es nun wahr oder falsch, kann gleichermassen den Geist befriedigen! Denn was tuts, dass dies Vergnügen falsch ist, genug, wenn man sich selbst überredet hat, es sei wahr!" F I 110.

Dass ein solcher Standpunkt auf die Dauer nicht haltbar ist, wer wollte es leugnen?

Nehmen wir also mit Pascal an, ein Mensch, der dies naive Genussstadium durchgemacht, wäre seiner plötzlich überdrüssig geworden! Ihm gefiele dies Tändeln und Schönheitssuchen, dies Schmachten und Sehnen nicht mehr! Was wird in ihm vorgehen?

Zuerst wird eine grosse Unruhe ihn ergreifen! Alles, was

bisher für ihn Norm war, schwankt! Jeder Schritt, den er vorwärts tut, ist unsicher! Angst und Furcht, Aerger und Verzweiflung füllen seine Seele! Was ihn bisher erfreute, scheint kalt, was er gross ansah, klein, — kurz er ist aufgewacht, das Leben hat ihm einen Stoss versetzt, und in seinem Kopfe beginnt — zum ersten Male in seinem Leben — ein seltsames Instrument zu spielen — er denkt!

Aber es ist das Denken eines Kranken! Er zittert noch vom Sturz! Und das Denken zittert mit ihm! Das Denken ist nicht ruhig und geklärt! Ihn friert! Alles ringsum erscheint ihm kalt und leer: „Wie ekel, schal und flach und unerspriesslich scheint mir das ganze Treiben der Welt! Pfui! Pfui darüber! 'S ist ein wüster Garten, der auf in Samen schiesst; verworfenes Unkraut erfüllt ihn gänzlich —" (Hamlet). Oder, wie Pascal es ausdrückt: „Das Erste, was Gott der Seele einflösst, die er einer wirklichen Erweckung würdigt, ist eine ganz ausserordentliche Erkenntnis und Einsicht, durch welche sie alle Dinge und sich selbst in neuem Lichte zü sehen vermag. Mit dieser neuen Erleuchtung befällt sie Furcht und Verwirrung und durchkreuzt die ruhige Freude, die sie bisher an den Dingen hatte, welche ihre Genüsse ausmachten. Sie kann sich ihnen, die sie sonst entzückten, nicht mehr mit Ruhe hingeben. Ein ständiger Zweifel vergällt ihr jeden Genuss, und ihr innerlicher Scharfblick vermisst nun an den Dingen, denen sie sich mit ganzem Herzen zu widmen pflegte, die gewohnte Lieblichkeit." (Die Bekehrung des Sünders F I 81.)

Das skeptische Stadium.

Man glaubt auf gewöhnlichen Orgeln zu spielen, wenn man mit den Menschen in Berührung kommt. Es sind auch Orgeln, aber bizarre, verstimmte, veränderliche, auf denen mans zu keinem Akkord bringt.
Pascal.

„Könnt Ihr auf dieser Flöte spielen?"
Hamlet.

Welch ein Weltbild ergibt sich dem Menschen von der eben gezeichneten Seelenstimmung aus?

Das zu zeigen, ist unsere nächste Aufgabe! Dabei werden wir uns kräftig bemühen, dieses skeptische[1] Bild so rein wie

[1] Kurz möge hier die oft aufgeworfene Frage nach dem Skeptizismus Pascals erledigt werden (vgl. bes. die Abhandlungen von M. Sierp in Görres Phil. J. B. Bd. 2 u. 3, wo alles Nötige fleissig gesammelt ist). Es wird gefragt: War P. Skeptiker? „Ja", sagen die einen. „Man sehe doch seine vielen skeptischen Pensées!" „Nein", sagen die andern. „Die sind ja nur als gegnerische Argumente zu verstehen". —

möglich nach seiner ethischen Seite zu zeichnen! —

Zuerst richtet er sein Augenmerk auf seine Umgebung, die Verhältnisse und Gemeinschaften, innerhalb deren er emporwächst!

Die Familie! Hier redet man von der natürlichen Liebe der Eltern zu ihren Kindern und umgekehrt. Ist das nicht Selbsttäuschung? Was soll überhaupt das Reden vom Natürlichen? Gibt es das? Ist nicht alles anerzogen und angewöhnt? „Die Väter fürchten, dass die natürliche Liebe der Kinder erlösche. Was ist das also für eine Natur, die ausgelöscht werden kann? Die Gewohnheit ist eine zweite Natur, die die erste vernichtet hat. . . . Ich fürchte sogar, dass die Natur eine erste Gewohnheit ist." F II 132. „Die Bande aber, welche Ehrfurcht mit dem und dem im einzelnen verknüpft, sind Bande der Einbildung." F I 183. —

Von der Familie steigt er auf zur Gesellschaft!

Welch eine Gesellschaft! Sie leben verträglich nebeneinander und tun, als ob sie gut Freund wären. Welch eine Lüge! „Alle Menschen hassen sich von Natur. Ich nehme es als ein Faktum, wenn sie genau wüssten, was die einen von den andern reden, es gäbe keine 4 Freunde auf der Welt." F I 210[1].

Wie grob ist diese Argumentation! Natürlich war P. ein Skeptiker. Denn ein Dogmatist schreibt solche Pensées nicht. Und manche von ihnen sehen wahrhaftig nicht aus, als ob sie zum Zwecke des Buchmaterials geschrieben wären. Zudem strömt uns aus ihnen eine innige Wärme entgegen, eine Wärme, die nur in echten Seelenregungen Pascals ihren Ursprung haben kann. — Und natürlich war P. kein Skeptiker! Denn das Grösste seines Lebens war ja eben dies: Ueberwindung der Skepsis! Man höre doch endlich mit diesem Streit um Worte auf! Man sehe doch ein, dass eine Menschenseele nicht einfach ist, sondern zweischneidig wie das Leben! (vgl. F I 191: „Denn nichts ist einfach von dem, was sich der Seele darbietet, und die Seele selber bietet sich niemals als einfach jemandem dar".) Man erinnere sich doch der eigentümlichen Fassung, in der wir die Pensées überkommen haben, und glaube nicht, in die geheimnisvollen Gedankengänge eines religiösen Genies bürgerliche Ordnung und Klarheit bringen zu können! Man erkläre endlich Pascal durch Pascal: „Diese drei Eigenschaften habe man: Skeptiker, Mathematiker, demütiger Christ" (ursprüngliche Fassung der 2. Pensée von De la Religion chrétienne F II 347, Anm. 2).

[1] Die Ausführung zu dieser Pensée ist die Novelle eines polnischen Dichters, dessen Name uns augenblicklich entfallen ist. Er wirft dies Pascalsche Problem (ob nämlich der eine vom andern alles zu wissen ertragen kann) zwischen zwei glücklich lebende Eheleute, und nach einer Unterredung von einer Stunde ist ihre Ehe zusammengebrochen.

Ueberhaupt Freundschaft!!

„Ein wahrer Freund ist für grosse Herren — um Gutes von ihnen zu reden und sie selbst in ihrer Abwesenheit zu unterstützen — etwas so Vorteilhaftes, dass sie alles tun müssen, um einen zu haben.“ F I 195.

Und wonach richtet sich das Ansehen, das man innerhalb dieser Gesellschaft geniesst? Ist nicht auch dies Hohlheit und Lächerlichkeit? „Man will nicht, dass ich einen Menschen ehre, der in Brokat gekleidet und von sieben oder acht Bedienten begleitet ist? Aber was dann? Er wird mir die Peitsche geben lassen, wenn ich ihn nicht grüsse. Dies Gewand, es ist eine Gewalt.“ F I 221.

Es sind zwei Nebenbuhler da.

„Wer wird von uns beiden weichen? Wer wird dem andern die Stelle konzedieren? Der weniger Geschickte? — Aber ich bin ebenso geschickt wie er! — Man muss sich also darum schlagen? — O nein! Er hat vier Bediente und ich nur einen! Das entscheidet. Man braucht nur zu zählen! Ich muss nachgeben!“ F I 184.

Nicht tröstlicher ist das Bild, das die öffentliche Ordnung und die Justiz bietet! Auch hier geschmückte Hohlheit, vergöttlichte Gewohnheit. „Unsere Behörden haben das Geheimnis gar wohl verstanden. Ihre roten Gewänder, ihre Hermelinpelze, in denen sie wie Katzen stecken, die Paläste, wo sie zu Gericht sitzen, die Lilienbanner, all dies vornehme Gepränge war sehr nötig. Und wenn die Aerzte keine Amtsröcke und Pantoffeln hätten, die Doktoren keine viereckigen Mützen und nicht ihre allzuweiten Roben, so hätten sie niemals die Welt, die einem so überzeugenden Beweis nicht widerstehen kann, zum Besten gehabt.“ F II 50/51. „Wenn die Behörden die wahre Justiz hätten, wenn die Aerzte die rechte Heilkunst besässen, sie brauchten keine viereckigen Mützen. Die Majestät ihrer Wissenschaft wäre an sich hinlänglich ehrwürdig. Da sie aber nur imaginäre Wissenschaft besitzen, haben sie solche eitlen Zierraten nötig, um die Einbildung, auf die sie wirken müssen, zu frappieren, und dadurch erwerben sie sich in der Tat Achtung!“ F II 51.

Dies Gebahren ist nun aber durchaus nicht verwunderlich! Sind sich die Herren doch selber nicht klar darüber, worin das Wesen der Justiz besteht! „Der eine sagt, das Wesen der Gerechtigkeit sei die Autorität des Gesetzgebers; der andere die Bequemlichkeit des Souveräns, der dritte die gegenwärtige Gewohn-

ıeit. Und das ist das sicherste: nichts ist, wenn man allein der Vernunft folgt, an sich gerecht! Gewohnheit ist der mystische Grund ihres Ansehens. Wer die Gerechtigkeit auf ihr Prinzip zurückführen will, vernichtet es. Wer den Gesetzen gehorcht, weil sie gerecht sind, gehorcht der Gerechtigkeit seiner Einbildung, nicht aber dem Wesen des Gesetzes. . . . Ehedem wurde sie ohne Grund eingeführt: man muss sie als authentisch, ewig, hinstellen und ihren Anfang verbergen, wenn man nicht will, dass sie bald ein Ende nehme!" F II 127—28.

„Es ist wahr, das Volk befolgt die Justiz aus dem einfachen Grunde, weil es sie für gerecht hält, und sonst würde es sie nicht mehr befolgen." F II 130. Daher kommt dann der komische[1] Anblick von der verschiedenen Gerechtigkeit! „Es gibt fast nichts Rechtes oder Unrechtes, das nicht mit dem Wechsel der Himmelsgegend seine Natur wechselte. Drei Grade Polhöhe stürzen die ganze Jurisprudenz um. Ein Meridian entscheidet über die Wahrheit. Nach wenig Jahren des Besitzes ändern sich grundlegende Gesetze. Das Recht hat seine Epochen! Eine spasshafte Justiz, die ein Fluss oder Berg begrenzt. Wahrheit diesseits der Pyrenäen, Irrtum jenseits." F II 126.

„Diebstahl, Kinder- und Vatermord, alles hat schon zu den tugendhaften Handlungen gehört!" F II 127.

Welch eine Lüge also von Gerechtigkeit zu reden; welch eine Lüge, ihr gar den feierlichen Titel „göttlich" beizulegen! Man sei offen! „Da man nicht machen konnte, dass das, was gerecht ist, mächtig sei, so hat man gemacht, dass das, was mächtig ist, gerecht sei!" F II 134.

M a c h t ist auch einzig das Wesen des Gebildes, das die öffentliche Gerechtigkeit vertritt, des Staates. Aber welch eine Macht! „Die Macht der Könige ist gegründet auf die Vernunft und die Torheit des Volkes, viel mehr aber auf die Torheit. Die grösste und wichtigste Sache von der Welt hat als Grundlage die Schwäche. Und eben diese Grundlage ist bewunderswürdig sicher; denn nichts ist sicherer, als dass das Volk schwach sein wird. Was allein auf die Vernunft gegründet ist, ist schlecht gegründet, wie die Anerkennung der Weisheit." F I 178.

Die so gegründete Macht des Staates äussert sich nun nach aussen im Kriege! Krieg! Welch ein Unsinn! „Warum tötest du mich?"

[1] Man darf über Pascal l'homme nie Pascal l'écrivain vergessen!

„Nun, wohnst du nicht jenseits des Wassers? Mein Freund, wenn du diesseits wohntest, wäre ich ein Mörder, es würde Unrecht sein, dich zu töten. Aber da du jenseits wohnst, so bin ich ein Tapferer, und es ist gerecht!“ F II 392.

„Gibt es wohl etwas Lächerlicheres, als dass ein Mensch das Recht hat, mich zu töten, weil er jenseits des Wassers wohnt und weil sein Fürst eine Klage hat gegen den meinigen, obgleich ich durchaus keine gegen ihn habe?“ F II 127. „Wenn es sich um die Entscheidung handelt, ob man Krieg führen und so viel Menschen töten muss, so viel Spanier zum Tode verurteilen, so ist es ein einzelner Mensch, der darüber entscheidet, und dazu noch ein eigennütziger! Es müsste ein unparteiischer Dritter sein!“ F I 187.

Die Vernunft gebietet, dass der Weise herrsche! Was aber sieht man hier? „Man wählt zum Lenker eines Schiffes doch nicht denjenigen von den Reisenden, der von bester Herkunft ist!“ F I 178. —

Familie, Gesellschaft, Justiz und Staat — alle vier sind erlogene und erzwungene Verhältnisse, die man anerkennen muss wie Galilei die Macht des Konzils anerkannte — innerlich ist man streng von ihnen geschieden, weit von ihnen entfernt.

Von der ethischen Bedeutung dieser Institutionen richtet sich der denkende Geist auf das nähere Verhalten der Menschen untereinander! Er blickt scharf und urteilt unerbittlich! Illusionen hasst er. — Was ist es doch mit den Menschen? Jeder von ihnen ist etwas! Jeder hat einen Beruf, eine Stellung, einen Platz, wo er seine Lebensaufgabe erfüllt! Ja, es gibt gar welche, die behaupten, dass Gott für sie eigens diesen Platz ausgesucht habe. Ist das nicht Täuschung? Man sehe klar: „Der Umstand, der für das Leben die grösste Bedeutung hat, ist die Wahl eines Berufes. Der Zufall verfügt darüber! Die Gewohnheit macht zu Maurern, Soldaten, Dachdeckern. Von den Soldaten sagt man, sie seien rechte Narren! Sie sagen umgekehrt: nur der Krieg ist etwas Grosses! Die übrigen Menschen sind Schurken! Je nachdem man in seiner Jugend diese Berufsarten hat loben hören, und alle andern gering schätzen, trifft man seine Wahl! Und die Kraft der Gewohnheit ist so gross, dass in ganzen Landstrichen alle Maurer, in andern alle Soldaten sind! Ohne Zweifel ist die Natur nicht so gleichförmig. Also bewirkt das die Gewohnheit, die die Natur mit sich fortreisst.“ F II 56. Wie kann

also dem Berufe irgend welche tiefere sittliche Bedeutung zukommen?

Nun aber sehe man sich diese Menge von Menschen in ihrem ethischen Verhalten einmal näher an! Was ist bei ihnen das Gute? „Gerechtigkeit ist das, was gilt.“ F II 132. Also irgend welche Besinnung über dieses Gute findet in der Masse gar nicht statt. Was gilt denn nun aber? Stolz, Heuchelei und Aufgeblasenheit! Keiner zeigt sich so, wie er ist! Jeder führt neben seiner wirklichen Existenz noch eine zweite Scheinexistenz für die andern Menschen mit sich! „Wir begnügen uns nicht mit dem Leben, welches wir in uns und in unserem eigenen Dasein haben: wir wollen in der Vorstellung anderer ein imaginäres Leben führen und wir bemühen uns deshalb Aufsehen zu machen. Wir arbeiten unablässig, dieses imaginäre Dasein zu verschönern und zu bewahren, und wir vernachlässigen das wahre, und wenn wir Ruhe, Grossmut und Treue besitzen, so befleissigen wir uns es wissen zu lassen, um diese Tugenden mit jenem imaginären Dasein zu verknüpfen. Wir würden sie von uns lieber trennen, um sie nur damit zu verbinden, und wir würden gern Feiglinge sein, um in den Ruf zu kommen, tapfer zu sein! Ein bedeutsames Zeichen von der Nichtigkeit unseres Daseins, von dem einen nicht befriedigt zu sein ohne das andere, und häufig auf das eine um des andern willen zu verzichten.“ „Die Eitelkeit ist so tief gewurzelt im menschlichen Herzen, dass ein Trossknecht, ein Küchenjunge, ein Lastträger sich rühmt und seine Bewunderer haben will, und selbst die Philosophen wollen desgleichen! Die, welche wider den Ruhm schreiben, erstreben den Ruhm, gut geschrieben zu haben, und die, welche es lesen, suchen den Ruhm, es gelesen zu haben, und ich, der ich dies schreibe, hege vielleicht denselben Wunsch! — Und vielleicht auch die, die dies lesen werden.“ F I 208.

Da schwatzen die Menschen von Unsterblichkeit! Ist das nicht auch pure Eigenliebe? „Sie sind so dünkelhaft, dass sie von aller Welt gekannt sein möchten, selbst von Leuten, die erst ommen, wenn wir nicht mehr sind, und wir sind so eitel, dass e Achtung von fünf oder sechs Personen unserer Umgebung ı erfreut und befriedigt.“ F I 208/9.

Ist dem aber so, „so ist das menschliche Leben eine beständige Täuschung. Man tut nichts als sich gegenseitig täuschen und schmeicheln.

Niemand spricht in unserer Gegenwart so, wie er von uns in unserer Abwesenheit spricht. Die Einigkeit unter den Menschen stützt sich nur auf diese gegenseitige Täuschung; und wenig Freundschaften würden bestehen, wenn jeder wüsste, was sein Freund von ihm sagt, wenn er nicht dabei ist, und doch spricht er dann ehrlich und ohne Leidenschaft.“ F II 60. Um dies alles scheint sich die Welt gar nicht zu kümmern! Sie jagt unbeirrt den Abgrund hinunter! Kein Wunder! Das einzige Mittel, um über ihre Lage ins Klare zu kommen, Ruhe und Selbstbesinnung, ist ihnen unmöglich! Denn gleich als ob sie ihr pochendes Gewissen übertönen wollten — fliegen sie von einer Arbeit an die andere, von diesem Vergnügen in jenes.

„Ihre ganze Sorge ist, sich selbst zu vergessen und die so kurze und so kostbare Zeit ohne Reflexion hingehen zu lassen, indem sie sich nur mit Dingen beschäftigen, die eine solche Betrachtung hindern. Das ist der Ursprung aller geräuschvollen Beschäftigungen der Menschen und alles dessen, was man Zerstreuung oder Zeitvertreib nennt, wobei man in der Tat kein anderes Ziel hat, als um in ihnen die Zeit vergehen zu lassen, ohne es zu spüren, und um unter Verlust dieses Teiles des Lebens der Bitterkeit und dem inneren Widerwillen auszuweichen, welche notwendig die aufmerksame Betrachtung seiner selbst während jener Zeit begleiten würde. Die Seele findet in sich nichts, was sie befriedigte; sie sieht nichts, was sie nicht betrübte, wenn sie daran denkt. Das zwingt sie, nach aussen zu schweifen und den Versuch zu machen, in der Anhänglichkeit an äussere Dinge die Erinnerung ihres wahren Zustandes zu verlieren.“ Und das ist erklärlich; werden sie doch von Jugend an zu solcher Ertötung ihres Seelenlebens gezwungen!

„Man belastet die Menschen von Kindheit an mit der Sorge für ihre Ehre, für ihre Güter, und selbst für das Gut und die Ehre ihrer Eltern und ihrer Freunde! Man überhäuft sie mit dem Studium der Sprachen, Wissenschaften und dergleichen Arbeiten und der Künste. Man überbürdet sie mit Geschäften; man macht ihnen begreiflich, dass sie nur glücklich sein können, wenn es um ihre Gesundheit, ihre Ehre, ihr Vermögen gut steht, und dass sie, wenn es an einem dieser Stücke fehle, unglücklich sein würden .... Du sagst: „Das ist eine seltsame Art sie zu beglücken! Was könnte man besseres tun, sie unglücklich zu machen?“ — Nun, man brauchte ihnen nur all diese Sorgen ab-

zunehmen; dann sähen sie sich und bedächten, was sie sind, woher sie kommen, wohin sie gehen. Um sie von diesen Fragen abzuwenden, kann man sie nicht genug beschäftigen. Und so geschiehts! . . . Alles Unglück der Leute kommt nur daher, dass sie nicht ruhig zu Hause bleiben können.“ F II 31/32.

Nicht nur unglücklich macht diese Zerstreuungssucht! Sie zieht auch hässliche Leidenschaften hinter sich. „Dies Wirrsal, in dem er sich befindet, erzeugt in ihm die ungerechteste und sträflichste Leidenschaft, die man sich denken kann; denn er lässt sich fortreissen zum tödlichen Hass gegen die Wahrheit, die ihn tadelt und seiner Fehler überführt. Er möchte sie vernichten, und da er die Wahrheit als solche nicht zerstören kann, so sucht er, soweit ers vermag, ihr Bekanntwerden zu verhüten, indem er seine Fehler sorgfältig vor sich und andern verbirgt.“ F II 57/58. „Daher kommt es, dass diejenigen, denen etwas an unserer Liebe gelegen ist, sich hüten, uns einen Dienst zu erweisen, von dem sie wissen, dass er uns unangenehm wäre. Man behandelt uns, wie wir behandelt sein wollen; wir hassen die Wahrheit: man verbirgt sie uns; wir wollen geschmeichelt sein: man schmeichelt uns; wir wollen betrogen sein: man betrügt uns.“ F II 59.

Zu solchem Urteil sieht sich das denkende Individuum über seine Mitmenschen gezwungen. Ihn verbindet infolgedessen gar nichts mit dieser tollen Schar. Er steht isoliert! „Man glaubt auf gewöhnlichen Orgeln zu spielen, wenn man mit den Menschen in Berührung kommt. Sie sind auch in der Tat Orgeln, aber bizarre, verstimmte, veränderliche, auf denen man es zu keinem Akkord bringt.“ F I 191.

Aber das Höllengericht geht weiter. Der Geist treibt ihn, in die dunklen Schächte seines eigenen Herzens zu blicken und auch über sie mit demselben Scharfsinn, derselben Härte, demselben Kampf gegen jegliche Illusion sein Urteil zu fällen.

Ist er selber etwas anders als jene? Ist nicht auch sein Leben ein Paradox? Abgesehen von jenen moralischen Defekten, die er mit den andern teilt, ist nicht seine ganze Natur und sein ganzes Wesen ein grosser Widerspruch? In sich fühlt er den mächtigen Trieb nach Wissen, nicht nach relativem Wissen, sondern nach unbedingtem, nach der Wahrheit. Wie aber steht es damit?

„Geschaffen, die Wahrheit zu erkennen, begehrt er sie glü-

hend, er sucht sie; und dennoch, so oft er sie zu ergreifen wähnt, täuscht und verwirrt er sich dermassen, dass man ihm ihren Besitz abstreiten kann.“ F II 100.

Und nicht nur ist er unvermögend, die Wahrheit zu erkennen, schlimmer ist noch der natürliche Hass gegen sie. „Es gibt verschiedene Grade des Widerwillens gegen die Wahrheit; aber man kann sagen, dass sich derselbe, weil er von der Eigenliebe untrennbar ist, in irgend einem Grade bei allen vorfindet. Es ist die gemeine Rücksichtnahme, welche diejenigen, welche andere tadeln müssen, so viele Umwege und Schönpflaster wählen lässt, um ihnen nur nicht wehe zu tun.“ F II 59.

Und wie bei der Wahrheit, so bei jedem anderen Streben! „Er will gross sein und sieht sich klein, er will glücklich sein und sieht sich elend, er will vollkommen sein und sieht sich voll von Unvollkommenheiten. Er will der Gegenstand der Liebe und Achtung der Menschen sein, und sieht, dass seine Fehler nur ihren Abscheu und ihre Verachtung verdienen.“ F II 57.

Und ist es überhaupt möglich, oder ist es nicht ungeheuer schwer, bei jeglichen Handlungen das Richtige zu treffen? In welchem Wust von Einbildung und Vorurteil stecken wir!

Einbildung! „Ich will nicht alle ihre Wirkungen aufzählen: denn es hiesse aufzählen fast alle Handlungen des Menschen als solche, die fast nur durch die von ihr erfahrenen Stösse hin- und herschwanken. Denn so ists: die Vernunft hat ihr das Feld räumen müssen, und die stärkste lässt sich die Grundsätze gefallen, welche die Einbildung verwegenerweise aufgestellt hat!“ F II 50.

„Nicht nur alte Eindrücke können uns täuschen; der Reiz des Neuen tuts auch. Daher all die Streitigkeiten unter den Menschen, wenn sie einander vorwerfen, entweder den falschen Eindrücken ihrer Kindheit zu folgen oder blindlings nach Neuem zu jagen! Wer hält die rechte Mitte?“ F II 52. „Auch unser Eigennutz ist ein vortreffliches Mittel, uns auf angenehme Weise zu verblenden. Der gerechteste Richter auf der Welt kann nicht Richter sein in eigener Sache.“ F II 53.

„Wie schwer ist es, eine Sache dem Urteile eines andern vorzulegen, ohne sein Urteil durch die Art und Weise, wie es geschieht, zu bestechen.“ F II 54.

Nicht weniger drückend ist die eigne Unsicherheit und Zaghaftigkeit, mit der man die Urteile fällt. Nirgends etwas Unbe-

dingtes! Nirgends etwas Ganzes! Alles bleibt im Relativen stecken. „Jedes Ding ist teils wahr, teils falsch .... Wir haben das Wahre und Gute nur stückweis und vermischt mit Schlechtem und Falschem.“ F II 97.

„Das Böse ist leicht, es gibt dessen unendlich viel; das Gute ist fast einzig. Aber eine gewisse Art des Bösen ist ebenso schwer zu finden wie das, was man gut nennt, und oft lässt man nach diesem Merkmal das besondere Böse für gut gelten. Es benötigt ebenso einer aussergewöhnlichen Seelengrösse, um dahin zu gelangen, wie zum Guten.“ F I 193.

Ist aber der denkende Mensch auf diesem Punkte der Selbstbesinnung angelangt, wie nahe der Schritt, nun alles in Zweifel zu ziehen, die Existenz des Objektiven und Unbedingten überhaupt für ungewiss zu halten — nicht zu leugnen, das widerspräche ja dem reinen Skeptizismus! — und damit jedem Tun und Lassen seinen inneren Wert zu nehmen!

Und er schreitet bis zu diesem Punkte vor — durch immer schärfere Beobachtung gezwungen.

Man behauptet, jedes Tun des Menschen hätte irgendwie Zweck und Absicht! — Das ist Täuschung!

„Wenn auch Menschen an dem, was sie sagen, gar kein Interesse haben, so braucht man deshalb noch nicht zu denken, dass sie nie lügen; denn es gibt Leute, die lügen einfach, um zu lügen.“ F I 196.

Wie soll der irrende Mensch sich dieses Faktum erklären? Wo bleibt hier der Massstab? — Es ist also nichts mit dem Sinn der Welt! „Wenn man zu jung ist, urteilt man nicht richtig. Wenn man zu alt ist, ebenso; wenn man zu wenig daran denkt und wenn man zu viel daran denkt, bläht man sich auf und kann die Wahrheit nicht finden. Wenn man sein Werk sofort nach seiner Vollendung betrachtet, ist man noch ganz davon eingenommen. Wenn zu lange Zeit nachher, versteht man es nicht mehr. Es gibt nur einen unverrückbaren Punkt, welcher der richtige Punkt ist, Gemälde zu beobachten. Die andern sind zu nah, zu fern, zu hoch, zu niedrig! Die Perspektive lehrt ihn in der Kunst der Malerei! Aber in den Wahrheiten der Moral, wer lehrt ihn da?“ F II 75/76.

„Diejenigen, welche unordentlich leben, sagen zu denen, die ordentlich leben, sie entfernten sich von der Natur, und glauben ihr selbst zu folgen: so glauben die, welche sich auf einem

Schiffe befinden, dass die am Ufer Bleibenden sich entfernen. Mit der Sprache verhält es sich beidemal durchaus ähnlich. Man muss einen festen Punkt haben, um darüber zu urteilen. Nach dem Hafen richten sich die, die zu Schiff sind; aber wo finden wir diesen Punkt in der Moral?" F I 192. „Wir behaupten uns in der Tugend nicht durch unsere eigene Kraft, sondern durch das Gegengewicht von zwei entgegengesetzten Lastern, so wie wir uns zwischen zwei entgegengesetzten Winden[1] aufrecht erhalten würden. Beseitigt man das eine dieser Laster, so fällt man ins andere." F I 209. „Die Gerechtigkeit und die Wahrheit sind zwei so subtile Punkte, dass unsere Instrumente viel zu stumpf sind. um sie genau zu treffen. Wenn sie treffen, so zerdrücken sie den eigentlichen Punkt und stützen sich ringsumher mehr auf das Falsche als auf das Wahre." F I 192. Auf diesem Standpunkt des radikalen Zweifels kommt der denkende Geist an. Und allein kraft rücksichtsloser Besinnung auf die Welt und sich selbst.

Pascal ist weit entfernt, diesen Standpunkt zu verwerfen! Denn er hat — und wie wichtig das für Pascal war, werden die folgenden Untersuchungen noch zeigen — er hat die Wahrhaftigkeit für sich! Radikale Wahrhaftigkeit gegen sich, das ist nach Pascal die einzige Methode, über sich ins Klare zu kommen! Darum sagt er auch von dem Atheismus — das ist nämlich unser bisher gezeichneter Agnostizismus auf religiösem Gebiet — „er wäre das Zeichen einer gewissen Geistesgrösse!" F I 221.

Aber der denkende Geist beruhigt sich nicht. Seine Sehnsucht nach Unbedingtem reisst ihn weiter: „Trotz der Erkenntnis aller unsrer Leiden, die uns ergreifen und an der Kehle halten, haben wir einen Instinkt, den wir nicht zurückdrängen können und der uns emporträgt." F II 81.

Lösungsversuche.

a. Praktische.

Der Mensch sieht sich also nach Lösungsversuchen um!

Eine Lösung könnte darin liegen, zu sagen, der Mensch ist ein Tier, also: vegetiere er wie das Tier!!

Das ist die Meinung derer, die da rufen: „Die Augen nieder zur Erde, elendes Gewürm, das ihr seid! Auf die Tiere sehet hin! sie sind euresgleichen!" F II 142.

[1] Dreydorff seltsamerweise: „widereinanderstossenden Wänden" (vents contraires).

Das aber kann den denkenden Geist nimmer befriedigen. Löst es ihm doch keines seiner Rätsel.

„Diejenigen, die uns den Tieren gleichstellen und die Mohammedaner, die uns den irdischen Genuss als einziges Glück selbst für die Ewigkeit bieten, haben sie ein Mittel gegen unsere bösen Lüste gefunden?“ F II 153.

„Und diejenigen, welche die Nichtigkeit eurer Natur einsahen, stürzten euch in den anderen Abgrund, indem sie euch glauben machten, eure Natur sei der tierischen gleich, und euch aufforderten, nur Glück in der Befriedigung der Begierde zu suchen, die ihr mit den Tieren gemein habt.“ F II 148.

Ebenso flach ist ein anderer Versuch, der des einfältigen Moralpredigens! „Ich tadle die, welche sich entschliessen, den Menschen immer zu tadeln!“ F II 19.

Wenn ein solches Predigen schon in der Moralität nicht viel nützt, wieviel weniger wird es beitragen, den Menschen über die innere Not und Verzweiflung hinwegzuhelfen! —

So steht er unbefriedigt da! Nach Einem hungert er: nach ethischer Sicherheit und Unbedingtheit, und damit nach Befreiung von der inneren Not und Enge! — Hat er aber dies erkannt, so wird ihn der folgende Lösungsversuch direkt abstossen! Das ist nämlich der der grossen Menge, die zu ihm spricht: „Wir kennen Deine innere Not wohl auch und wissen, was Du suchst. Aber wir mühen uns mit dieser Frage nicht mehr ab. Wir suchen sie durch das Leben selber zu ertöten! Komm in unsere Reihe! Nimm Dir einen Beruf, arbeite und geniesse!“

Dieser Standpunkt ist bei weitem nicht der ästhetische, denn er ist im Gegensatz zu ihm reflektiert, auch nicht der vorhin gezeichnete des Tiermenschen, denn er arbeitet an der Kultur! Es ist der Standpunkt des honnetten Mannes, des ruhigen Staatsbürgers!

Das Peinigende des Gewissens empfindet er! Dass Ruhe und Selbstbesinnung diese Pein immer ärger machen, empfindet er auch!

Darum hasst er die Ruhe!

„Nichts ist den Menschen so unerträglich, wie sich in völliger Ruhe, ohne Leidenschaft, ohne Geschäft, ohne Zerstreuung zu befinden. Er fühlt alsdann sein Nichts, seine Verlassenheit, sein des Ruhmes ermangeln, seine Abhängigkeit, seine Ohnmacht, seine Leere. Ohne Unterlass steigt aus dem Grund seiner Seele

Langweile, üble Laune, Traurigkeit, Verdruss, Kummer, Verzweiflung auf.“ F II 42. „Daher kommt es, dass das Spiel und die Unterhaltung mit Frauen, Krieg und hohe Aemter so gesucht sind. Nicht als ob man tatsächlich sein Glück finde im Geld, das man im Spiel gewinnen kann, oder in dem Hasen, nach dem man jagt, — man möchte auch ihn nicht geschenkt haben, wenn er einem angeboten würde; nein, es ist weder der träge, friedliche Genuss, noch die Gefahr des Krieges und die Macht der Aemter, was man sucht, sondern ausschliesslich die Unruhe als solche, weil sie uns zerstreut und hindert, an unsern erbärmlichen Zustand zu denken.“ F II 33. „Daher kommt es, dass die Menschen so sehr das Geräusch und die Veränderung lieben und dass sie das Glück der Einsamkeit nicht begreifen. Auch das Glück der Könige ist wesentlich davon abhängig, dass man unaufhörlich bemüht ist, sie durch Vergnügungen aller Art zu zerstreuen.“ F II 33.

„Die Menschen bilden sich ein, dass sie, wenn sie diese oder jene Ehrenstelle erlangt hätten, fortan behaglich ausruhen würden. Sie kennen nicht die Unersättlichkeit ihrer Begierde. Sie glauben ehrlich und aufrichtig die Ruhe zu suchen, und suchen tatsächlich nur die Unruhe.“ F II 34.

„Die Menschen haben einen geheimen Trieb — er entstammt dem Schmerzgefühl ihres beständigen Elends — der sie antreibt, Zerstreuung und äussere Beschäftigung zu suchen.“ F II 34/35.

„Gebt diesem Manne jeden Morgen das Geld, das er täglich gewinnen kann, unter der Bedingung, dass er nicht spiele, und ihr macht ihn unglücklich. Ihr sagt vielleicht: „Dem Mann ists beim Spiel um die Unterhaltung zu tun, und nicht um den Gewinn.“ Wohlan, so lasst ihn um nichts spielen. Was wird geschehn? Er wird sich nicht mehr aufregen, sondern langweilen. Er sucht also nicht bloss Unterhaltung; ein schlaffes, leidenschaftsloses Vergnügen ist ihm zuwider! Er muss sich aufregen! Er muss sich selbst etwas weismachen mittelst der Einbildung, dass er glücklich wäre, wenn er im Spiel gewönne, was er unter der Bedingung, nicht zu spielen, nicht geschenkt haben möchte!“ F II 36.

„Gebt darauf acht! Was heisst es anders, Oberhofmeister, Kanzler, erster Präsident sein, als früh und spat von vielen Menschen umgeben sein, die von allen Seiten kommen und ihnen tagsüber nicht eine Stunde zum Nachdenken über sich selbst

lassen? Und wenn sie, in Ungnade gefallen, auf ihre Landhäuser geschickt werden, wo es ihnen an Gütern und an Dienern, die für sie sorgen, nicht fehlt, so hören sie nicht auf sich unglücklich und verlassen zu fühlen, weil sie da niemand hindert an sich zu denken.“ F II 58.

So stehen alle Menschen in Arbeit, Erholung, Liebe und Hass, Trägheit und Fleiss, Grösse und Niedrigkeit wie Selbstbetrüger vor dem suchenden Manne da, die jeden Augenblick zu etwas anderm greifen, um nur nicht sich selber und damit ihr Elend sehen zu müssen. Das Satyrspiel aber übernehmen von ihnen die Philosophen: Sie „mühen sich ab, alle diese Dinge zu bemerken, nicht um verständiger zu werden, sondern nur um zu zeigen, dass sie ihre Nichtigkeit einsehen! Und sie — sind die Einfältigsten von der ganzen Gesellschaft. Denn sie sind es mit Bewusstsein, während man von den andern annehmen kann, sie würden nicht so sein, wenn sie sich ihrer Dummheit bewusst wären.“ F II 36.

Die eventuellen Gründe für die eben gezeichnete Lebensauffassung sind nicht stichhaltig. „Heisst es nicht auch glücklich sein, wenn man in der Zerstreuung Vergnügen findet?“ Nein, denn das von aussen stammende Glück ist 1000 Zufällen unterworfen, die es trüben und die Freude in Traurigkeit verkehren.“ F II 40. 41. Und: „Das einzige, was uns in unserm Elend tröstet, ist zwar die Zerstreuung. Aber doch ist eben diese Zerstreuung unser grösstes Elend. Denn sie ist es allermeist, die uns hindert, an uns selbst zu denken, und die uns, ohne dass wirs recht merken, zugrunde richtet. Ohne sie würden wir uns langweilen, und die Langweile würde uns treiben, nach einem besseren Mittel, das uns von ihr befreien könnte, zu suchen. Aber die Zerstreuung vergnügt uns und treibt uns schrittweise dem Tod in die Arme.“ F II 40/41. —

Nun könnte aber jemand kommen und rufen: „Zu trüb ist das Bild des Lebens gemalt. Schaut in die Vergangenheit! Schaut das Grosse an! Wie es lebt! Helden und Heldenverehrung!!“

Aber auch diesem Idealisten weiss unser kritischer Freund wohl entgegenzutreten!

„So erhaben sie sein mögen, an manchen Punkten hängen sie mit den übrigen Menschen zusammen. Sie schweben nicht in der Luft und sind nicht von unserer Gesellschaft getrennt! Wenn sie grösser sind als wir, so ist es, weil ihre Häupter höher reichen;

aber ihre Füsse stehen ebenso niedrig als unsere! Sie sind also auf gleichem Niveau und stützen sich auf dieselbe Erde; und deshalb sind sie ebenso niedrig wie wir, wie die Kinder und die Tiere!“ F I 211. So steht es mit den Helden! Und was ihre Verehrung und Nachahmung anbetrifft, „so hat das Beispiel der Keuschheit Alexanders nicht soviel enthaltsam gemacht als das seiner Völlerei Unmässige gemacht. Es ist keine Schande, nicht ebenso tugendhaft zu sein als er, und es scheint entschuldbar, nicht lasterhafter zu sein als er! Man glaubt den Lastern des gemeinen Haufens fern zu stehn, wenn man sich in den Lastern der Grossen bewegt; und doch beachtet man nicht, dass sie darin zum gemeinen Haufen gehören. Man hält sich bei ihnen an dem Ende, mit dem sie am Volke haften.“ F I 211. „Man stellt sich Plato und Aristoteles nur in langem Schulmeisterrock vor! Es waren ehrliche Leute, wie andere Menschenkinder, die mit ihren Freunden zu lachen wussten. Wenn sie zu ihrer Unterhaltung Gesetze und Politik machten, so machten sie sich über sich selbst lustig. Es war der am wenigsten philosophische Teil ihres Lebens.“ F II 96. 97. —

b. Theoretische.

Von diesen mehr praktischen Lösungen, die ihn unbefriedigt lassen, wendet sich der denkende Geist an die Theorien der Philosophen, ob sie vielleicht sein suchendes Gewissen beruhigen könnten.

Hier treten ihm zwar bei einigen für unbedingt ausgegebene moralische Regeln entgegen; was er tun soll, wird ihm sehr subtil gesagt. Aber was er sucht, die neue Gesinnung, den neuen Geist, der alle Werte umwertet, findet er nicht „die Philosophen hielten sich für sehr fein, dass sie ihre Moral unter gewisse Abteilungen untergebracht. Aber weshalb sie lieber in 4 als in 6 teilen? Weshalb lieber 4 Arten von Tugenden aufstellen als 10? Weshalb lieber die Moral in abstine und sustine zusammenfassen als in irgend etwas anderm? Aber da haben wir, werdet ihr sagen, alles in einem einzigen Wort zusammengefasst! Ja. Aber das ist unnütz, wenn man es nicht erklärt; und sobald man anfängt es zu erklären, und sobald man diese Vorschrift, die alle anderen enthält, eröffnet, so gehen sie daraus hervor in der früheren Verwirrung, die ihr vermeiden wolltet: und also, wenn sie alle in einer zusammengefasst sind, sind sie verborgen und un-

ıütz, und wenn man sie herausschälen will, erscheinen sie wieder n ihrer natürlichen Verwirrung. Die Natur hat sie alle aufgestellt, jede für sich.“ F II 388. „Also haben all jene Teilungen ınd Worte kaum einen andern Nutzen als das Gedächtnis zu unerstützen und als Adresse zu dienen für das, was sie einschliessen!“ Das heisst also, dass die Philosophie über lediglich formale Bestimmungen des Sittlichen nicht hinauskommt!

Nicht wesentlich anders ist die so oft gerühmte Ethik des Stoikers Epiktet. Wohl zeigt er das Gute, wie es sein soll, und weiss ihm ein hohes Lied zu singen. Aber den Weg dahin zu weisen vermag er nicht, weil er das Elend des Menschen zu wenig in Betracht zieht. „Dieser grosse Geist hat die Pflichten des Menschen trefflich erkannt: glücklich, wenn er auch seine Schwäche erkannt hätte! Aber nachdem er so vollkommen begriffen, was man zu tun verpflichtet, verliert er sich in Anmassung dessen, was man kann. . . . . Seine hochmütigen Grundsätze führen ihn zu schweren Irrtümern wie zu dem, die Seele sei ein Teil der göttlichen Substanz; Schmerz und Tod seien kein Uebel; man könne sich selbst töten, wenn man so verfolgt werde, dass man glauben könne, Gott rufe uns etc.“ F I 351. „Sie raten zum Selbstmord. — Welch ein glückliches Leben, von dem man sich befreit wie von der Pest.“ F II 96.

Verfehlt wie die Wege zum höchsten Gut, sind zuweilen auch die philosophischen Bestimmungen über das wahre Glück selber!

„Unser Instinkt lehrt uns, dass wir unser Glück in uns suchen müssen. Unsere Leidenschaften treiben uns nach aussen, selbst wenn es an äusseren Reizen fehlt. Die Aussenwelt reizt und lockt uns, selbst wenn wir nicht an sie denken. Da haben die Philosophen gut sprechen: Greift in Euer Inneres, da findet Ihr das Glück.“ Man glaubt ihnen nicht; und die welche ihnen glauben, sind die grössten Toren. Denn was ist lächerlicher und törichter als die Lehren der Stoiker und was ist falscher als all ihre Vernunftschlüsse? Ihr Schluss lautet: man kann immer, was man einmal kann; und da ehrgeizige Männer grosse Taten vollbracht, meinen sie, müssen es andere ebensogut können. Das sind Fiebererscheinungen, welche die Gesundheit nicht nachahmen kann.“ F II 94. 92.

„Die Stoiker sagen: Geht in euch selbst, da findet ihr eure Ruhe; und das ist nicht wahr.

Die andern sagen, geht aus euch heraus, sucht euer Glück

in der Zerstreuung; und das ist auch nicht wahr. Die Krankheiten stellen sich ein. Das Glück ist weder ausser noch in uns.“ F II 93.

Was aber den denkenden Geist am wenigsten befriedigen kann, das ist die philosophische Erklärung eines Rätsels, unter dessen Druck dieser, je länger er nachdenkt, desto mehr seufzt. Dies Rätsel ist der Tod. Der Selbsterhaltungstrieb des Menschen wird hier am empfindlichsten getroffen. Durch den Tod ist der Mensch unentrinnbar in die eiserne Kette des Naturgeschehens gestellt. Er wird als Ding behandelt! Und alles Rütteln an dieser Kette vermehrt nur das Drückende des Rätsels!

„Man denke sich eine Anzahl von Menschen in Ketten, alle zum Tode verurteilt, wovon einige täglich vor den Augen der andern hingerichtet würden, während die Zurückbleibenden ihr eignes Geschick in dem ihrer Gleichen sähen und sich einander mit Schmerz und Hoffnung anblickend erwarteten, dass sie an die Reihe kämen; das ist das Bildnis der Lage des Menschen.“ F II 23/24. „Der letzte Akt ist immer blutig, wie schön auch im übrigen das Schauspiel sein mag. Schliesslich wirft man die Erde aufs Haupt — und davon dann auf ewig.“ F I 214.

Für dies Rätsel aber haben die Philosophen keine befriedigende Lösung. „Weder Sokrates noch Seneka haben bei einer solchen Gelegenheit (nämlich dem Tode!) irgend etwas, was uns überzeugen kann. Auf sie übte der Irrtum seinen Einfluss, der im ersten Menschen das ganze menschliche Geschlecht verblendete (dies letzte kann natürlich nur vom Standpunkt des Erlösten gesagt werden!), sie erkannten den Tod als etwas dem Menschen Natürliches und alle ihre Reden, die sie auf diesen Grundsatz gründeten, sind so eitel, dass sie nur dazu dienen, durch ihre Fruchtlosigkeit zu zeigen, wie schwach der Mensch überhaupt ist, da die höchsten Erzeugnisse der grössten Männer so niedrig und so kindisch sind.“ F I 20.

Ueberhaupt diese Philosophen!

„Sie glauben, Gott allein verdient geliebt zu werden und verlangen gleichwohl, dass die Menschen ihnen Liebe und Bewunderung zollen. Sie haben Gott erkannt und wünschen nicht einzig und allein, dass die Menschen ihn lieben, sondern dass die Menschen bei ihnen stehen! Sie wollen, dass die Menschen bei ihnen ihr Glück suchen und finden.“ F II 95. Also auch sie wie die andern! Eitel und heuchlerisch! —

Das ist das Schlussbild!

Von der inneren Nichtigkeit der Familie, der Gesellschaft, des Staates über die Heuchelei der Mitmenschen hinweg führte der rastlose Trieb nach Wahrhaftigkeit den denkenden Menschen zu der Gebundenheit und Beschränktheit seiner selber! Sein Zweifel an dem Sinn alles Bestehenden, durch die Praxis der Welt und die Theorie der Philosophen nicht gehoben, bleibt ihm als einzige Stütze! Sein Zweifel und noch ein anderes: „Trotz der Erkenntnis aller unserer Leiden, die uns ergreifen und an der Kehle halten, haben wir einen Instinkt, den wir nicht zurückdrängen können und der uns emporträgt“ F II 81 vgl. oben pag. 22.

Dieser Instinkt, diese Sehnsucht aber bricht sich in bitterer Selbstverhöhnung und rührender Klage Bahn:

„Was ist der Mensch in der Natur? Ein Nichts gegenüber der Unendlichkeit, ein All gegenüber dem Nichts, ein Mittelding zwischen Nichts und All! Er ist von beiden Extremen unendlich entfernt, und sein Dasein ist nicht weniger weit vom Nichts, aus dem er hervorgegangen, als vom Unendlichen, in das er verschlungen ist.“ F II 66.

„Der Mensch ist nichts weiter als Verstellung, Lüge und Heuchelei, sowohl gegen sich selbst als gegen andere. Er will nicht, dass man ihm die Wahrheit sagt, er vermeidet sie andern zu sagen; und all diese Neigungen, so grundverschieden von Gerechtigkeit und Vernunft, haben ihre natürlichen Wurzeln in seinem Herzen.“ F II 60.

„Der Mensch ist nichts anderes als ein Wesen voll Irrtümern. . . . Nichts zeigt ihm die Wahrheit: alles führt ihn irre. Die beiden Prinzipien der Wahrheit, Vernunft und Sinne, abgesehen davon, dass ihnen oft die Aufrichtigkeit fehlt, betrügen sich einander wechselweise. Die Sinne betrügen die Vernunft durch falsche Vorstellungen; und diesen selben Betrug, den sie ihr zufügen, müssen sie ihrerseits von ihr hinnehmen: sie rächt sich an ihnen. Die Leidenschaften der Sinne verwirren die Sinne, und machen auf sie beschwerliche Eindrücke: sie lügen und betrügen um die Wette.“ F. II 47.

„Welch eine Chimäre ist der Mensch! Welch seltsame Erscheinung!

Welches Ungeheuer! Welches Chaos! Was für ein widerspruchsvolles, grauenhaftes Unding! Richter über alles, schwachsinniger Erdenwurm, Besitzer der Wahrheit, Kloake voll Unge-

wissheit und Irrtum. Ruhm und Auswurf des Universums.“ F II 103.

Er will das Naive und findet das Reflektierte, Er will das Absolute und findet das Relative, Er will Licht, und Finsternis ist um ihn her, Er will die Stimme der Liebe und kaltes Schweigen weht ihn an. — Aus dieser Hölle heraus ringt sich die erschütternde Frage: „Ich Nichts in der unendlichen Unermesslichkeit der Räume, von denen ich nichts weiss und die von mir nichts wissen, ich erschrecke, und frage voll Staunen: Warum sehe ich mich gerade hier und nicht dort! . . . Wer hat mich hierhergesetzt? Auf wessen Anordnung und Befehl wurde dieser Raum und diese Zeit mir bestimmt?

Wie viele Königreiche wissen von mir nichts!

Das ewige Schweigen dieser endlosen Räume erschreckt mich!“ F I 224. Nun fallen auch die letzten Schleier: „Was ist denn das für ein Gott, den ich da anbete und in dem ich nichts als Güte schauen möchte! Wenn er solche besässe, würde er mich dann wohl so lange schon sitzen lassen in diesem Abgrund von Qualen, die mich Tag und Nacht zerreissen? Ich heisse ihn unsern Vater, der alle seine Geschöpfe liebt; müsste er da nicht auch einen Sohn lieben, der ihn aufrichtig sucht, und der nichts anderes wünscht, als ihn sicher zu kennen, um ihm treu zu dienen? Aber das ist sicher: entweder es ist ungerecht, dass er diesen meinen Sturm kennt, aber ihn nicht stillt — oder er kennt ihn und besitzt selber kein Mittel dagegen — ist also ohnmächtig.“ (E. Jovy, Un opuscule . . . pag. 17/18.)

Das christliche Stadium.

Teil A. Die Entstehung.

Man schreibt oft Dinge, die man nur dadurch beweisen kann, dass man den Leser dazu veranlasst, über sich selbst nachzudenken.
Pascal.

1. Die Entstehung christlich-sittlichen Lebens als Wiedergeburt oder die dogmatische Grundlegung.

An solche suchenden Menschen wendet sich das Evangelium Jesu mit seinen Lösungen! Wir müssen also zunächst dieses in Pascals Sinne darlegen — freilich auch hier wieder uns auf die ethische Seite desselben beschränken. Es darf uns na-

türlich nicht wundern, hier unter „Evangelium“ das katholische Dogma zu finden! Sind wir doch im Frankreich des 17. Jahrhunderts, im Geiste eines frommen Katholiken!

„Ohne Jesus, ohne die heilige Schrift, ohne die Erbsünde, ohne den verheissenen und gekommenen notwendigen Mittler kann man keine gute Moral lehren.“ F II 316. Das ist das Fundament von Pascals christlicher Ethik! Dies haben wir näher zu betrachten!

a. Von der Erbsünde.

Wie schon oben erwähnt, ist das jansenistisch vertiefte Dogma von der in Adam gefallenen, mit erblicher Sünde und Tod bestraften, allein durch jedesmaligen göttlichen Gnadeakt zum Guten befähigten Menschheit der Schlüssel zum Verständnis der sittlichen Grundsätze Pascals — und wir würden kein erschöpfendes Bild von Pascals Ethik geben, falls uns die gerade hier sich auftuende ungeheure Kluft zwischen unserem und P.s Empfinden zu einer kurzen summarischen Darstellung dieser Dinge verleitete.

Ohne dies Dogma ist überhaupt keine wahre Menschenkenntnis möglich. „Es ist doch etwas Sonderbares, dass dasjenige Mysterium, welches für unsere Erkenntnis am weitesten abliegt, nämlich das der Erbsünde, etwas ist, ohne welches wir absolut keine Selbsterkenntnis erlangen können. . . . Ohne dies Mysterium, das unbegreiflichste von allen, sind wir uns selbst unbegreiflich. Unsere Lage ist wie ein Knoten, dessen Verknüpfungen und Verschlingungen bis in diesen Abgrund zurücklaufen. So ist der Mensch ohne dies Mysterium weit unbegreiflicher, als es dies Mysterium selbst für den Menschen ist.“ F II 105. „Diese Torheit ist weiser als die Weisheit der Menschen: Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus 1. Kor. 1, 25. Denn ohne dies, was ist dann der Mensch? Sein ganzer Zustand hängt von diesem unerkennbaren Punkte ab.“ F II 106.

Alle jene Beschränktheiten und Widersprüche, auf die wir zuerst stiessen, finden von diesem Dogma aus ihre Aufklärung!

„Was ist es denn, was dieses Chaos und diese beispiellose Verwirrung uns zuruft, wenn nicht die Wahrheit jener beiden Stände, und das mit einer so machtvollen Stimme, dass es unmöglich ist zu widerstehen?“ F II 137.

„Was bei den Tieren Natur ist, das nennen wir bei dem

Menschen Elend. Und dadurch erkennen wir, dass, da seine Natur heute derjenigen der Tiere gleicht, der Mensch von einer besseren Natur, die er ehemals besass, herabgesunken ist.“ F II 81.

Wunderbar erklärt sich von hier aus auch seine übermässige Eigenliebe: „Gott hat den Menschen geschaffen mit zwiefacher Liebe; der einen zu Gott, der andern zu sich selbst; aber mit dem Gesetz, dass die Liebe zu Gott unendlich, d. h. ohne irgend einen andern Endzweck sei als Gott selbst; und dass die Liebe zu sich selbst endlich sei und in Bezug stehe zu Gott.

In diesem Zustande liebte der Mensch sich nicht nur ohne Sünde, sondern sich nicht zu lieben hätte er auch nicht ohne Sünde vermocht.

Nachdem seither die Sünde gekommen, hat der Mensch die erste jener Lieben verloren; und da die Liebe zu sich in dieser grossen Seele, die einer unendlichen Liebe fähig war, zurückgeblieben, so hat sich diese Eigenliebe in der Leere, welche die Liebe zu Gott zurückgelassen, über die Grenzen und Massen ausgebreitet; und so hat er sich allein geliebt und alle Dinge für sich, d. h. unendlich.

Das ist der Ursprung der Eigenliebe. Sie war natürlich bei Adam und gerecht in seinem Stande der Unschuld; aber sie war verbrecherisch und masslos infolge seiner Sünde. Das ist die Quelle dieser Liebe und die Ursache ihrer Mängel und ihres Uebermasses.

Ebenso verhält es sich mit der Herrschsucht, der Trägheit und anderen Lastern.“ F I 26/27.

„Der Mensch weiss nicht, welchen Platz er einnehmen soll. Er wandelt offenbar in der Irre und fühlt in sich Ueberreste eines glücklichen Zustandes, von dem er herabgesunken und den er nicht wiederfinden kann“ F II 87.

„Die Grösse und das Elend des Menschen sind so augenfällig, dass die wahre Religion uns notwendig die Lehre geben muss, dass im Menschen eine bedeutende Anlage zur Grösse mit einer bedeutenden Anlage zum Elend gleichzeitig verbunden sind. Denn die wahre Religion muss unsere Natur von Grund aus kennen; das heisst, sie muss ihre ganze Grösse und ihr ganzes Elend kennen, und den Grund von beidem. Ferner muss sie uns die erstaunlichen Widersprüche in unserm Innern erklären können.“ F II 152. Diese göttliche Offenbarung allein ist auch imstande, die uralte Auflehnung des Menschen gegen Gott zu erklären und

auf die quälende Frage zu antworten: „Ist der Mensch zu Gott geschaffen, warum ist er wider Gott?“ F II 90. Sagt sie doch hinreichend, warum „die Menschen nicht in der Welt umhergehen, wie sie eben aus Gottes Hand hervorgegangen sind, sondern vielmehr als Gottes Feinde!“ F II 157. —

So ist diese göttliche Offenbarung wie ein helles Licht, das alle Finsternisse dieser Welt verscheucht, alle Rätsel enthüllt. Darum „Erwartet von den Menschen weder Wahrheit noch Trost. Ich bin es, der Euch gebildet, und ich allein kann euch über euer Wesen Aufschluss geben. Aber Ihr sind nicht mehr in dem Zustand, in welchem ich euch geschaffen habe. Ich habe den Menschen heilig, unschuldig vollkommen geschaffen. Ich habe ihm Erkenntnis und Einsicht gegeben. Er hat geschaut meine Glorie und meine Wunder. Das Auge des Menschen sah einstmals die Majestät Gottes. Ihn verblendete weder Finsternis, noch beugte ihn Sterblichkeit und Elend. Aber auf solcher Höhe konnte er nicht leben, ohne der Anmassung zu verfallen. Er begehrte sich selbst zum Mittelpunkt und von meiner Hilfe unabhängig zu machen. Er entzog sich meiner Herrschaft; er stellte sich mir gleich, weil er in sich selbst sein Glück zu finden wünschte, und ich habe ihn gewähren lassen; ich wiegelte alle Kreaturen, die ihm untertan waren, gegen ihn auf, und machte sie ihm zu Feinden: Daher gleicht der Mensch jetzt den Tieren, und ist von mir so weit entfernt, dass ihm kaum eine dunkelahnende Erkenntnis seines Schöpfers geblieben ist. So sehr sind alle seine Anlagen verwischt oder verwirrt.“ F II 153.

„In diesen Grundannahmen, die ich euch eröffne, könnt ihr die Ursache der vielen Widersprüche erkennen, welche die Menschen in Erstaunen und Zwiespalt setzen. Nun beobachtet einmal all die Regungen von Grösse und Hoheit, welche kein Gefühl noch so grossen Elends ersticken kann, und dann überlegt, ob der Grund davon nicht eine andere Natur sein muss.“ F II 154.

Die Wahrheit dieses Dogmas kann also jeder an sich selber erproben. „Offenbar sind die beiden Zustände der Unschuld und der Verderbtheit vorhanden, und es ist unmöglich, dass wir sie nicht erkennen. Folgen wir einmal den Regungen unserer Gedanken, beobachten wir uns selbst, und wir werden in uns diese beiden Naturen bald in lebendigen Schriftzügen bemerken. So grosse Widersprüche sollten sich in einem einfachen Subjekte befinden?“ F II 148. „Diese Doppelwesenheit des Menschen ist

so ersichtlich, dass einzelne geglaubt haben, wir hätten zwei Seelen; so wenig schien ihnen ein einfaches Wesen so grosser und so plötzlicher Veränderungen, einer masslosen Anmassung bei einer schrecklichen Niedergeschlagenheit des Herzens fähig.“ F II 81. „Ich für meine Person bekenne, dass, sobald die christliche Religion es als Prinzip hinstellt, dass die menschliche Natur verderbt und von Gott abgefallen ist, sie den Augen die Kraft gibt, überall die Schriftzüge dieser Wahrheit zu erkennen. Denn die Natur weist überall auf einen verlorenen Gott hin, sowohl im Menschen, wie ausser ihm.“ F II 158.

Einmal erkannt, erklärt dieses Dogma jegliches sittliche Verhalten. „Denn die Gerechten, welche die christliche Religion bis zur Gottgemeinschaft erhebt, lehrt sie, dass sie selbst in diesem erhabenen Zustande die Quelle alles Verderbens in sich tragen, welche sie Zeit ihres Lebens dem Irrtum, dem Elend, dem Tode, der Sünde unterwirft. Und den Ungläubigen ruft sie zu, dass auch sie der Gnade ihres Erlösers teilhaftig werden können. Indem sie so denen, welche sie rechtfertigt, zu fürchten gibt und diejenigen tröstet, welche sie verdammt, verbindet sie mildernd in grosser Gerechtigkeit Furcht mit Hoffnung, und zwar vermöge dieser, allen gemeinsamen Anlage zur Gnade und zur Sünde.“ F II 137.

Allerdings bleibt diese Lehre immer ein Mysterium! „Denn ohne Zweifel verstösst nichts mehr gegen die Vernunft, als die Behauptung, die Sünde des ersten Menschen habe diejenigen, welche, soweit von dieser Quelle entfernt, unmöglich daran Teil haben zu können scheinen, zu Mitschuldigen gemacht. Diese Fortpflanzung scheint uns nicht nur unmöglich, sondern sogar ungerecht. Denn was ist wohl den Grundsätzen unserer jämmerlichen Justiz mehr entgegen, als ein willenloses Kind ewig zu verdammen, und zwar für eine Sünde, an der es um so weniger scheint Teil haben zu können, als sie sechstausend Jahre vor seinem Lebensanfange begangen ist. Gewiss, nichts verletzt uns gröblicher als diese Lehre.“ F II 105.

Aber das beunruhigt den Christen nicht!

„Die Erbsünde ist den Menschen eine Torheit. Aber man gibt sie auch als solche. Man darf sich wahrlich nicht über die Widervernünftigkeit dieser Lehre beklagen, da man gar nicht den Anspruch macht, dass die Vernunft an sie heranreichen könne.“ F II 106. „Wir verstehen weder den herrlichen Zustand

Adams, noch die Beschaffenheit seiner Sünde, noch deren Fortpflanzung in uns. Diese Sachen sind in einem ganz andern Naturzustande geschehen, als der unsere ist, sie übersteigen daher unsere jetzige Fassungskraft. Auch nützt uns alles das gar nichts dazu, uns von unserm Elend zu befreien, was wir wissen müssen, ist, dass wir durch Adam elend, verderbt, von Gott getrennt sind." F II 369. „Erkennst du denn nicht, du Stolzer, dass du für dich selbst ein Paradox bist? Demütige dich, ohnmächtige Vernunft; schweige, hinfällige Natur; lerne, dass der Mensch unendlich mehr ist als der Mensch; und erfahre von deinem Herrn deinen wahren Zustand, über den du im Dunkel bist." F II 104.

„Alle Moral beruht in der Begierde und Gnade" F II 369, das ist die theologische Formulierung von Pascals Ethik.

Als echter Jansenist hält er die Erbsünde „für eine durch das Menschengeschlecht sich fortpflanzende Unnatur. Das durch die Begierde befleckte Fleisch befleckt auch die Seele, und so ist unser innerster Wille und des Herzens eigenste Lust von der Sünde gefangen!"

„Die Sinne unabhängig von der Vernunft und oft Herren derselben haben ihn (den Menschen) zur Vergnügungssucht fortgerissen. Entweder betrüben ihn die Kreaturen, oder sie reizen ihn; sie herrschen über ihn, indem sie ihn entweder mit Gewalt unterwerfen oder durch ihre Verlockung entzücken: und das ist weit schrecklichere und unumschränktere Herrschaft." F II 154.

Ist so die Sünde das eigentliche Element des Menschen, so ist gemäss dem strengen Dualismus der Pascalschen Ethik, der uns noch später beschäftigen wird, das Gute etwas dem Menschen völlig Heterogenes, von aussen in ihn Hineinkommendes — will sagen „Gnade". Damit wird aber entschlossener Ernst gemacht, insofern jede gute Tat der Ausfluss eines neuen Gnadenaktes Gottes ist!

„So ist die Fortdauer der Gerechtigkeit der Gläubigen nichts anderes als die Fortdauer der Ergiessung der Gnade, und nicht eine bloss einmal gegebene Gnade; dies lehrt uns vollkommen die stete Abhängigkeit, in der wir uns in Beziehung auf die Barmherzigkeit Gottes befinden, da, wenn er auch nur im Geringsten ihre Wirkung unterbricht, notwendig die Dürre über uns kommt. Bei dieser Notwendigkeit ist es leicht zu erkennen, dass es immer neuer Anstrengungen bedarf, um dieses neue Leben des Geistes zu erlangen; denn man kann die alte Gnade

nicht bewahren ohne die Erlangung neuer Gnade; sonst wird man verlieren, was man behalten zu können meinte, wie diejenigen, welche das Licht einschliessen wollen, in der Tat nur die Finsternis einschliessen. . . . . Ohne fortwährende Erneuerung ist man nicht fähig, den neuen Wein zu empfangen, der immer neue Schläuche verlangt.“ F I 14.

„Um aus einem Menschen einen Heiligen zu machen, dazu bedarf es der Gnade, und wer daran zweifelt, weiss nicht, was ein Heiliger ist und was ein Mensch ist.“ F I 222.

Aber nicht nur auf die einzelnen Handlungen erstreckt sich die Wirkung jenes Zentraldogmas vom gefallenen Menschen! Das ganze Leben, besonders aber sein Abschluss, der Tod, erhalten von ihm her eine völlig neue Beleuchtung.

„Wir wissen, dass das Leben, zumal das Leben der Christen ein beständiges Opfer ist, das nur durch den Tod vollendet werden kann.“ F I 20.

„Die Vollendung aber ist der Tod, worin die Kreatur durch Vernichtung des Lebens Gott all die Huldigung darbringt, deren sie fähig ist, indem sie sich vor dem Antlitz seiner Majestät vernichtet und seine gebietende Existenz, die allein wesenhaft existiert, anbetet.“ F I 22.

„Wir hatten sie (die Gläubigen) sozusagen verloren, als sie durch die Taufe eintraten in die Kirche. Seitdem gehörten sie Gott. Ihr Leben war Gott geweiht. Ihre Taten bezogen sich auf die Welt nur um Gottes willen. Durch den Tod sind sie von Gott angenommen, und ihr Opfer hat seine Vollendung und seine Krönung empfangen.“ F I 24—25.

„Betrachten wir den Tod nicht mehr wie Heiden, sondern wie Christen, d. h. mit Hoffnung, wie St. Paulus es gebietet, da das das spezielle Vorrecht ist der Christen. Betrachten wir einen Körper nicht mehr als ein stinkendes Luder, denn so zeigt ihn uns die trügerische Natur, sondern als den unverletzlichen und ewigen Tempel des heiligen Geistes, wie es der Glaube lehrt.“ F II 25.

Den tiefsten Ausdruck aber findet das Erbsündendogma in der konsequenten Durchbildung des Prädestinationsgedankens.

Allerdings hat dieser vorzüglich, ja vielleicht ausschliesslich religiösen Wert und ist praktisch, d. h. im moralischen Verhalten von gar keiner Bedeutung. Nichtsdestoweniger spielt er in der Fundamentierung von Pascals Ethik keine geringe Rolle.

Der religiöse Gedanke, der ausgedrückt werden soll, ist der: „Vermöge seiner absoluten Allwissenheit muss Gott das ethische Verhalten eines jeden vorher erkannt, also beschlossen haben!"

Pascal macht mit diesem Gedanken entschlossenen Ernst. Zwar sucht er die Selbständigkeit des Menschen doch noch zu retten. Aber mit wenig Mühe. So kommt es, dass das Problem der Freiheit, das aus jenem Gedanken unmittelbar resultiert, für ihn untergeordnete Bedeutung hat.

„Gott wollte die Menschen erlösen und das Heil offenbaren denen, die es suchen; die Menschen aber machten sich dessen so unwürdig, dass es gerecht ist, den einen wegen ihrer Herzenshärtigkeit zu verweigern, was er den andern zugesteht in einer Barmherzigkeit, die er ihnen nicht schuldet. Hätte er die Hartnäckigkeit der Verhärtesten brechen wollen, er hätte es gekonnt, wenn er sich ihnen so deutlich offenbart hätte, dass sie nicht mehr an der Wahrheit seines Daseins hätten zweifeln können . . . Es wäre nicht recht gewesen, wenn er in vollkommen göttlicher Offenbarungsform erschienen wäre, welche notwendigerweise alle Menschen hätte überzeugen müssen, aber ebensowenig wäre es recht gewesen, wenn er in solcher Verborgenheit gekommen wäre, dass er selbst von denen, die ihn in Treue suchten, nicht hätte erkannt werden können. Diesen letzteren wollte er sich völlig erkennbar machen, und da er also denen, die ihn von ganzem Herzen suchen, offenbar, denen, die ihn von ganzem Herzen fliehen, verborgen sein wollte, so mässigte er seine Erkenntnis so, dass er sich in solchen Zeichen offenbart, die für diejenigen, welche ihn nicht suchten, dunkel sind. Es ist genug Licht vorhanden für diejenigen, welche nur zu sehen verlangen, und genug Finsternis für diejenigen, deren Wünsche von entgegengesetzter Richtung sind. Es gibt genug Klarheit, um die Erwählten zu erleuchten, und genug Finsternis, um sie zu demütigen. Es gibt genug Finsternis, um die Verworfenen mit Blindheit zu schlagen und genug Klarheit, um sie der Verdammung unheimzugeben und sie unentschuldbar zu machen." F II 150/51.

Soll der Christ dies beklagen? Keineswegs! „Statt sich zu beklagen, muss man Gott Dank dafür wissen, dass er sich soweit offenbart hat, und ihm Dank sagen ebenfalls dafür, dass er sich nicht den Weisen und Hochmütigen, die der Erkenntnis eines so heiligen Gottes unwürdig sind, offenbart hat." F II 179.

Die Wichtigkeit dieses Gedankens aber erhellt aus der

Pensée: „Man versteht nichts von Gottes Werken, wenn man es nicht als Prinzip anerkennt, dass er die einen verblendet und die andern erleuchtet“ F II 116.

Ohne diesen Gedanken von der allgemeinen Verblendung liessen sich viele Unnatürlichkeiten gar nicht erklären:

„Ein Mensch im Gefängnis; er weiss nicht, ob sein Todesurteil gefällt ist, und hat nur noch eine Stunde, um es zu erfahren! Wüsste er, dass es gefällt ist, so würde diese Stunde genügen, um es aufheben zu lassen. Wie unnatürlich wäre es, wenn der Mensch in dieser Stunde nicht zu erfahren suchte, ob sein Todesurteil gesprochen ist, sondern Skat spielte. So ist es auch unnatürlich, wenn der Mensch ..... Das ist eine Stumpfheit, die nur die Hand Gottes über ihn verfügt haben kann. So beweist uns Gottes Dasein nicht nur der heilige Eifer derjenigen, die ihn suchen, sondern auch die Verblendung derjenigen, die ihn nicht suchen“[1]. F II 18. —

D i e s e s i s t a l s o d i e c h r i s t l i c h - d o g m a t i s c h e E r k l ä r u n g a l l e r d e r W i d e r s p r ü c h e, d i e i m e r s t e n T e i l e u n s e r e r A b h a n d l u n g a l s v o n d e m d e n k e n d e n G e i s t e e m p f u n d e n d a r g e l e g t w u r d e n!

Wir werden jetzt die christliche Lösung und Tilgung dieser Widersprüche und Gebundenheiten, d. h. die Erlösung der Menschen durch Jesus Christus, so wie Pascal sie auffasste, darzulegen haben! Wir können an den eben behandelten Gedanken der Prädestination anknüpfen. Es drängt sich nämlich naturgemäss jedem die Frage auf, warum Gott dies grosse Werk der Versöhnung durch ein so unkenntliches und Anstoss erregendes Mittel, wie den Tod eines menschgewordenen Gottes vollbringt.

Die Antwort lautet folgendermassen: „Es ist lächerlich, an der Niedrigkeit Jesu Christi sich zu ärgern, als wenn diese Niedrigkeit demselben Gebiet angehörte, als die Grösse, welche er offenbaren wollte! ... Es gibt Menschen, die nur fleischliche Grösse bewundern können, als ob es keine geistige Grösse gäbe!

---

[1] Diesen Gottesbeweis führt auch ARISTOPHANES, nur nach einer andern Richtung gewendet! „Ritter“ V. 32 ff.

Δημοσθένης: Ἐτεὸν ἡγεῖ γὰρ θεούς;
Νικίας: Ἔγωγε;
Δημ.: Ποίῳ κεχρώμενος τεκμηρίῳ;
Νικ: Ὁτιὴ θεοῖσιν ἐχθρός εἰμ'. οὐκ εἰκότως;
Δημ: Εὖ προβιβάξεις με.

und wiederum andere, welche nur geistige Grösse bewundern, als ob es nicht eine unendlich viel erhabenere gäbe in der Weisheit!" F II 332.

b. Von Jesus Christus.

„Jesus Christus ist gekommen, damit die, welche nicht sähen, sehend würden und die, welche sähen, blind würden." F II 330.

„Was sagen die Propheten von Jesus Christus? Dass er offenbar als Gott erscheinen werde? Nein! Aber dass er in Wahrheit ein verhüllter Gott ist .... Um den Messias den Guten erkennbar, den Bösen verkennbar zu machen, liess Gott ihn solchergestalt vorausverkündigen." F II 282.

Worin besteht nun aber nach Pascal diese Erlösung durch Jesus Christus?

Dass Jesus Christus im Sinne der griechischen Zweinaturenlehre als Gott gefasst wird, braucht kaum erwähnt zu werden.

Als solcher ist er einmal direkter Träger von Offenbarungen Gottes — dadurch bekommt seine Lehre den absolut bindenden und insofern erlösenden Charakter. Andrerseits ist er als solcher sündlos, also ohne Todesstrafe — dadurch bekommt sein Tod den einzigartigen und so erlösenden Charakter.

In diesem uns nicht mehr geläufigen Schema können wir die ethische Bedeutung Jesu nach Pascal am besten darlegen. Dabei wird im ersten Teile, der von der Lehre handelt, auch die ethische Bedeutung des Lebens Jesu ihren Platz finden. Denn dass Pascal zwischen dem Leben und Tode Jesu rein als sittlicher Tat und dem Versöhnungsdogma der Kirche wohl zu unterscheiden wusste, zeigt die Pensée, mit der wir diesen Teil eröffneten: „Ohne Jesus, ohne die Schrift, ohne die Erbsünde, und ohne den Mittler etc. etc.", worin doch offenbar die doppelte Erwähnung Jesu Christi nicht zufällig ist.

Die Lehre Jesu nach Pascal hat es mit drei Punkten zu tun: mit Gott, mit dem Menschen, und damit, wie der Mensch zu Gott kommt.

Die Lehre Christi von Gott interessiert uns hier nur nach ihrer ethischen Seite hin.

Zunächst hat Jesus den Juden gegenüber vom Buchstaben des Gesetzes erlöst. Sein Werk ist es nach Pascal, dass die fleischlichen Forderungen Gottes in geistige gewandelt wurden. Mit-

telst der allegorischen Methode macht ihm dies keine Schwierigkeit:

„Jesus Christus öffnete die Augen des Geistes zum Verständnis der heiligen Schrift“ F II 254.

„Der Buchstabe tötet: alles geschah bildlich: Christus musste leiden: ein erniedrigter Gott, Beschneidung des Herzens, wahre Fasten, wahres Opfer, wahrer Tempel, zwiefaches Gesetz, zwiefacher Gesetzestafel, zwiefacher Tempel, zwiefache Gefangenschaft, das ist die Geheimschrift, die er uns gegeben.“ F II 254.

Damit hat er Gott aus dem niedrigen, sinnlichen Verständnis der Juden auf das geistige gehoben. Aber der Gott der Christen ist nicht nur rein geistig. — Als solchen erkannten ihn schon die grossen Propheten! „Er ist auch nicht ein Gott, der weiter nichts ist als der Schöpfer geometrischer Wahrheiten und der Ordnung der Elemente. Das ist der Teil der Heiden“ — eine glänzende Pensée, auch für manche heutige Auffassung des Gottesbegriffs sehr wertvoll!

„Er ist auch nicht ein Gott, welcher seine Vorsehung über Leben und Güter der Menschen erstreckt, um denen, die ihn anbeten, eine glückliche Reihenfolge von Jahren zu verleihen. Das ist der Anteil der Juden.“ F II 116.

Auch dies ein Gedanke, der wohl für heutige Anschauungen vom Wesen des Christentums zu fruktifizieren ist. „Sondern der Gott der Christen ist ein Gott, der Herz und Seele dessen erfüllt, den er besitzt. Er ist ein Gott, der uns tief innen unser Elend und seine unendliche Barmherzigkeit empfinden lässt; der sich mit uns vereinigt im Grund unserer Seele und uns erfüllt mit Demut, Freude, Vertrauen, Liebe, der uns (zu) eines andern Zieles als seiner selbst unfähig macht!“ F II 116. Und wie tief steckt dieser Gottesbegriff im Ethischen drin! „Der Gott der Christen ist ein Gott, der die Seele fühlen lässt, er sei ihr einziges Gut; all ihre Freude sei in ihm, sie habe keine andre Freude als ihn zu lieben; und der sie zugleich die Hindernisse verabscheuen lässt, welche sie zurückhalten und ihr wehren, ihn von allen Kräften zu lieben. Die Selbstliebe und die Begierde, welche sie aufhalten, sind ihr unerträglich. Dieser Gott lässt sie fühlen, dass diese Selbstliebe tief in ihr begründet sei, und dass er allein sie davon heilen könne.“ F II 354.

Das heisst Gott als Christ erkennen.

Aber um ihn so zu erkennen, muss man zugleich erkennen

sein eignes Elend und seine eigne Unwürdigkeit. „Es ist gefährlich für den Menschen, Gott ohne sein Elend zu erkennen. Diese Erkenntnis allein führt zum Stolz der Philosophen, die Gott und nicht ihr Elend erkannt haben.“ F II 356.

Auch über die menschliche Natur nun hat Christus Klarheit gebracht. „Jesus Christus hat nichts anderes getan, als die Menschen gelehrt, dass sie sich selbst liebten, dass sie Sklaven, Blinde, Kranke, Unglückliche und Sünder seien.“ F II 313.

„Nachdem so viel Menschen die Ankunft vorausgesagt hatten, ist Jesus Christus endlich gekommen mit den Worten: Siehe, ich bin da und siehe, die Zeit ist erfüllt. Er ist gekommen, den Menschen zu sagen, dass sie keine andern Feinde haben als sich selbst, dass nur ihre Leidenschaften sie von Gott trennen.“ F II 314.

„Wer Jesus nicht kennt, kennt nichts in der Weltordnung, noch in sich selbst.“ F II 115.

„Wir erkennen nicht nur Gott allein durch Jesum Christum, sondern auch uns selbst allein durch ihn.“ F II 317.

Doch neben der verderblichen Natur des Menschen hat Jesus auch seine unzerstörbare Sehnsucht zu Gott zu gelangen, recht gekannt und gewürdigt. Darum ist er gekommen, ihnen den Weg zu weisen, auf dem sie Gott erreichen können. Dieser Weg führt allein durch die enge Pforte des Sittlichen. Sittliche Klarheit zu bringen war also Grunderfordernis jeglicher Hilfeleistung an die Menschen! —

Vor allen Dingen hat Jesus keine Gebote gegeben, keine Moral gepredigt. Er wirkt nicht mit dem Verstand, sondern mit dem Herzen und dem Willen. Er will nicht unterrichten, nicht belehren, vorschreiben, tadeln — er will erwärmen, beleben, aufregen, neu schaffen. „Jesus Christus hatte die Logik der Liebe, nicht die des Verstandes. Er wollte erwärmen (échauffer) nicht unterrichten.“ F II 265. Wozu aber wollte Jesus die Menschen hinreissen? Welche Gesinnung wollte er in ihnen wecken? „Jesus Christus tat nichts anderes als dass er die Menschen erkennen liess, dass er sie erlösen, erleuchten, beseligen, heiligen müsse und dass dies geschehen werde, wenn sie sich selbst hassten und ihm folgten in seines Kreuzes Schmach und Tod.“ F II 315. Selbstverleugnung, Aufgeben von Ehre und Leben also ist es, was Christus den Menschen empfiehlt. Das unterscheidet seine Moral von der mohammedanischen. „Mohammed tötet, Christus

lässt die Seinigen töten. Mohammed wählte den Weg, um nach Menschenweise zu siegen, Christus den Weg, um nach Menschenweise zu unterliegen.“ F II 336/37. Alles, was dem Gebot der Selbstverleugnung entgegensteht, sollen sie bis aufs Blut bekämpfen, d. h. sie sollen sich selbst hassen: „Christus sagt den Menschen, dass es ihre Leidenschaften sind, die sie von Gott trennen und dass er komme, um diese zu vernichten und ihnen seine Gnade zu schenken, um aus ihnen allen eine heilige Kirche zu bilden.“ F II 318/319. Indem Jesus also durch den machtvollen Eindruck, den er hervorbringt (das liegt in dem échauffer!) die Leidenschaften vernichtet, d. h. den Menschen sittlich frei macht, entbindet er in ihm zugleich die wahren Gemeinschaftskräfte, macht ihn fähig in die Gesellschaft seiner Mitmenschen einzutreten, d. h. „eine heilige Kirche zu bilden“. Derselbe Gedanke liegt folgender Penseé zugrunde: „Jesus Christus arbeitete wider den Teufel und zerstörte — wie es der Exorzismus bildlich darstellt — seine Herrschaft über die Herzen, um das Reich Gottes aufzurichten.“ F II 329.

Genauere Bestimmungen über das, was Gut und Böse ist, hat Jesus nicht gegeben. — „Was heissest Du mich gut? Niemand ist gut denn allein Gott.“ In dem Sinn will Jesus auch den neuen Menschen: „Aendern wir den bisherigen Massstab zur Beurteilung dessen, was gut ist. Wir nahmen dafür unsern Willen! Nehmen wir daher von nun an den Willen Gottes! Alles was Gott will, ist gut gerecht! Alles was er nicht (ausdrücklich) will, ist für uns schlecht.“ F II 381. „Ueber das, was böse und gut ist, muss man urteilen nach dem Willen Gottes, welcher weder ungerecht noch verblendet sein kann; nicht aber nach unserm eigenen, der stets voll Bosheit und Irrtum ist!“ F I 227.

Durch dieses ungeheure Gebot, Gott in uns als Willen zu tragen, ist nun auch die Unendlichkeit der sittlichen Aufgabe garantiert! Nie wird der Christ fertig sein! Immer wird er von neuem beginnen! Denn die Höhe seiner Aufgabe schliesst ein Erreichen völlig aus. „In der christlichen Religion gibt es weder eine Erniedrigung, die uns unfähig zum Guten machte, noch eine Heiligkeit frei von Sünde.“ F I 172. In diesem Verständnis des Sittlichen aber werden die Menschen nach der Verheissung Jesu Frieden finden und von der Welt erlöst sein. Sie werden die Dinge dieser Erde nicht mehr hochschätzen. Das unterscheidet sie von Heiden und Juden. „Die Heiden erkennen Gott durch-

aus nicht und lieben nur die Erde. Die Juden erkennen den wahren Gott und lieben nur die Erde. Der Christ erkennt den wahren Gott und liebt die Erde durchaus nicht.“ F II 362.

Jenes Wort, dass Christus nicht unterrichten, sondern „erwärmen“ wollte, lässt nun schon erkennen, dass Pascal die sittliche Leistung und Bedeutung Jesu für die Menschen weniger in der offenbarten Lehre als in seinem eignen Handeln sieht. Und in der Tat! So wenig Herrenworte wir in seinen Schriften finden, so mächtig sehen wir doch das Leben Christi — rein als sittliche Leistung — auf ihn wirken.

Insofern nun, wie wir weiter unten sehen werden, mit dem Streben, Christo nachzufolgen, entschlossener Ernst gemacht wird, insofern ist gerade Pascals Ansicht und Würdigung der Taten Christi für unser Thema von grösster Bedeutung. Schon die Art und Weise, wie Jesus hier auf Erden wandelte, zeigt die Hoheit seiner sittlichen Gedanken. „Christus hat diesen elenden Stand angenommen, damit er in allen Personen und ein Muster für alle Stände sein könne!“ F II 326. „Die grossen Genies haben ihre Herrschaft, ihren Glanz, ihre Grösse, ihre Siege, und verlangen nicht nach fleischlicher Grösse, welche zu jener, die sie erstreben, in durchaus keiner Beziehung steht. Sie werden mit dem Geiste gesehen, nicht mit den Augen, aber das ist genug! Die Heiligen haben ihre Herrschaft, ihren Glanz, ihre Grösse, ihre Siege, und verlangen nicht nach fleischlicher Grösse noch nach geistiger (denn diese gehört nicht in ihr Gebiet) und fügen zu der Grösse, welche sie erstreben, weder etwas hinzu noch tun sie etwas davon. Sie werden gesehen von Gott und den Engeln und nicht von den Körpern oder den wissbegierigen Geistern: Gott ist ihnen genug.“ F II 331. „Jesus Christus, ohne Reichtum und ohne allen äusserlichen Aufwand von Wissenschaft, gehört dem Gebiete der Heiligkeit an! Er hat keine Erfindung gemacht, er hat nicht regiert, aber er ist demütig, geduldig, heilig vor Gott, schrecklich den Dämonen, ohne alle Sünde. . Seine Grösse liegt auf anderem Gebiet als die Grösse der Welt. F II 331.

„Diese Grösse möge man betrachten in seinem Leben, in seinem Leiden, in seiner niedrigen Herkunft, in seinem Tode u. s. w.“ F II 332.

Wie in der Unscheinbarkeit, so ist Christus auch in der Verachtung, die die Welt ihm zollte, vorangegangen. „Welchen

Menschen umgab jemals mehr Glanz als Jesum Christum? Und doch! Welcher Mensch genoss je so wenig von all seinem Glanze! Von 33 Jahren verlebt er dreissig in Zurückgezogenheit! In den drei andern gilt er als Betrüger; die Priester und die Ersten seines Volkes verwerfen ihn, seine Freunde und Verwandte verachten ihn. Schliesslich stirbt er eines schimpflichen Todes, verraten durch einen seiner Jünger, verleugnet von einem andern, verlassen von allen. . . Nie hat ein Mensch mehr Schmach gehabt.“ F II 314.

In der Predigtweise hat besonders seine Natürlichkeit und Herzenseinfalt Pascal gefallen: „Jesus Christus spricht von den höchsten Dingen so natürlich, dass es scheint, er habe sie gar nicht dabei gedacht; nichtsdestoweniger aber auch so klar, dass man recht wohl merkt, was er dabei gedacht. Diese Klarheit in Verbindung mit dieser Einfachheit ist bewundernswert.“ F II 319. Gegenüber den Feinden, verzeichnet Pascal, hat er nie ohne Verhör verurteilt. „Jesus Christus hat nie verdammt ohne zu hören. Zu Judas sagt er: Freund, warum bist du gekommen. Ebenso zu dem, der kein hochzeitlich Kleid anhatte.“ F II 330.

Höher aber als seine Herzensreinheit, höher als sein niedriges, verachtetes Dasein wirkt sein tapferer Tod! Auch in dieser höchsten sittlichen Leistung ist er dem Menschen ein Vorbild! Ist doch, wie wir oben gesehen, das ganze Leben ein beständiges Opfer! Diese Forderung, auf die Spitze getrieben, erfüllte Christus, indem er sich töten liess. „Wir wissen, dass Jesus Christus bei seinem Eintritt in die Welt sich erwogen und sich Gott als ein Brandopfer und wahrhaftes Opfer dargeboten hat, dass seine Geburt, sein Leben, sein Tod, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt sein ewiges Sitzen zur Rechten seines Vaters und seine Gegenwart im Abendmahl ein einziges Opfer sind.“ F I 20/21. „Dieses Opfer hat sein ganzes Leben gedauert und ward vollendet durch seinen Tod.“ F I 23. Am nachhaltigsten aber tritt uns der Eindruck des Todes Jesu (zunächst als sittlicher Tat!) entgegen in dem wunderbaren „Mysterium Jesu“, wo die erlöste Seele mit ihrem Heiland Zwiesprache hält. Glühender und inniger, und doch zugleich zarter und keuscher ist die Jesusmystik wohl kaum aufgetreten als hier[1].

[1] Neben Augustin, Franciscus und Tauler wäre hier höchstens zu nennen Paul Verlaine, jener grösste französische Lyriker, der im Gefängnis plötzlich von Jesus zu singen begann. Sein Sonnett-Cyklus „Mon

„Jesus erduldet in seinem Leiden die ihm von den Menschen bereiteten Qualen, aber in seinem heissesten Kampfe erleidet er die Qualen, die er sich selbst bereitet.“ F II 338. „Jesus ist allein auf der Erde, Niemand ist da, der seine Leiden mitempfindet und teilt oder auch nur kennt.“ F II 338. „Jesus ist von aller Welt und selbst von den erwählten Freunden, die mit ihm wachen sollen, verlassen. Da, als er sie schlafend findet, betrübt er sich über die Gefahr, der sie nicht ihn, sondern sich selbst aussetzten, und erinnert sie, die Undankbaren, mit herzlicher Zärtlichkeit an ihr Wohl und Heil.“ F II 339. „Jesus betet in der Ungewissheit über den Willen des Vaters und fürchtet den Tod. Sobald er jenen erkannt hat, geht er diesem mutig entgegen und bietet sich dar: Lasset uns gehen.“ F II 339. „Jesus reisst sich von seinen Jüngern los; um in den Todeskampf zu gehen. Man muss sich von seinen Nächsten und Liebsten losreissen, um ihm zu folgen.“ F II 340. „Ich dachte an dich in meinem Kampfe; ich habe so manchen Tropfen Blutes für dich vergossen.“ F II 340. „Ich liebe dich heisser, als du deine Befleckungen geliebt hast.“ F II 342. —

Sehen wir kurz auf das Jesusbild, das Pascal uns gezeichnet, zurück! Was an ihm besonders hervortritt, ist das ethische! Ethische Gottes-, ethische Menschen-, ethische Lebensauffassung predigt er. Ebenso wird seine Persönlichkeit, seine Taten wie sein Tod, vorzüglich nach der ethischen Seite hin betrachtet. Welche ethischen Züge aber treten besonders hervor? Er predigt Hass gegen sich selbst viel mehr als Liebe zum Nächsten, sein Gott ist vielmehr ein Antrieb zu innerer Heiligung als ein Sporn zur Arbeit für die andern! — An seinem Bilde treten besonders Eigenschaften hervor wie Niedrigkeit, Verächtlichkeit, Einfalt. Als seine Taten werden besonders seine Leiden gepriesen! — Wir sehen, es kommt ein einheitliches Jesusbild heraus, aber ein jansenistisches: dieser Jesus leidet mehr als er handelt. Er ist Quietist! Nicht gegenüber sich selbst! Keineswegs! Hier wird Aktivität bis zum äussersten gepredigt, aber in Bezug auf die Welt und das Leben! Es ist ein durchaus individualistischer Jesus, der die Menschen mehr auf sich selbst als auf ihre Brüder hinweist! Wir können sagen: es ist ein gut Pascalscher Je-

dieu m'a dit“ — durchaus kongenial von Richard Dehmel übertragen bei Schuster und Löffler. 1903 — ist das Grösste, was die religiöse Lyrik im letzten Jahrhundert empfangen hat.

sus! Denn dieses individualistische Moment werden wir noch öfter antreffen!

Eng im Anschluss an das Jesusbild haben wir nun noch einen kurzen Blick auf Pascals Meinung über das Versöhnungsdogma nach seiner ethischen Bedeutung zu werfen! Die Berechtigung der gesonderten Darstellung dieser beiden Punkte ersahen wir schon oben (pag. 39). Die grundlegende Bedeutung des Todes Jesu besteht nach diesem Dogma in der Aufhebung des durch die Sünde Adams über die Menschen verhängten Trennung von Gott während des Lebens einerseits, und der ewigen Verdammung im Tode andrerseits. Von dem ersten Adam kommt unsere Sünde! Mit jeder Sünde wächst unsere Schuld vor dem heiligen Gott! Seine Gerechtigkeit verlangt Strafe! Jesus Christus als unnatürlich weil sündlos Gestorbener hat diese Kette durchbrochen und die Schuld getilgt. Gott verkehrt wieder mit den Menschen. Alles Gute kommt von seiner durch Christus wieder frei gemachten Gnade! — Dies sind die Grundlinien. Uns interessiert wiederum nur die ethische Seite. D. h. hier 1. die durch den Tod Christi bewirkte jedesmalige Ausrüstung mit der Gnade, d. h. Fähigkeit zum Guten. 2. Die Sündenvergebung als das trotz unseres Schuldgefühls lebendige Bewusstsein eines gnädigen Gottes! —

„Wenn man Euch Gemeinschaft mit Gott zuspricht, so geschieht es nicht um der Natur, sondern um der Gnade willen.“ F II 148. „Er sollte es (das Volk) Gott heiligen und aus ihm einen Tempel Gottes machen. Er sollte es mit Gott versöhnen, vom Zorne Gottes erretten und freimachen von der Knechtschaft der Sünde, die offenbar im Menschen herrscht.“ F II 249—50. „Es musste ein Erretter kommen, um der Schlange den Kopf zu zertreten, um sein Volk zu erlösen von seinen Sünden und Missetaten. Er musste ein neues ewiges Testament bringen.“ F II 250.

Aber nicht nur das Judenvolk zu versöhnen ist er gekommen. „Jesus Christus der Erlöser aller? Ja, denn er hat die Erlösung angeboten wie ein Mensch, der alle diejenigen erkauft hat, die zu ihm kommen mögen. Die auf dem Weg sterben, büssen ihr Geschick; denn er — soviel an ihm lag — bot ihnen Erlösung!“ II 261. So kann er der Friedebringer für alle suchenden Seelen werden! Aber auch nur für die! Die andern sind verblendet von Gott. Nicht von ihm! Nein! „Jesus ist in seiner Erlösereigenschaft vielleicht nicht Herr über Alle.“ II 261.

In dieser Universalität zeichnet sich Christus sogar vor der Kirche aus: „Es ist Christus eigentümlich, für alle Welt bestimmt zu sein. Selbst die Kirche bringt ihr Opfer nur für die Gläubigen dar. Jesus Christus brachte das Opfer am Kreuz für Alle." F II 314. Töricht ist die Meinung, als sei sein Tod nur für eine Minderzahl: „Wenn man sagt, Christus sei nicht für alle gestorben, so gibt man Anlass zu einem Fehlschluss der Menschen, insofern sie sofort die Ausnahme auf sich anwenden. Das heisst die Verzweiflung begünstigen, während man sie davon ablenken und die Hoffnung begünstigen sollte." F II 326. So steht Jesus im Mittelpunkt der ganzen Schrift: „Von ihm handeln beide Testamente." So steht er im Mittelpunkt der Welt: „Ohne Christus muss der Mensch in Sünde und Elend sein, mit Christus ist der Mensch frei von Sünde und Elend. In ihm beschlossen ist alle Tugend und Glückseligkeit; ausser ihm ist nur Sünde und Elend, Irrtum, Finsternis, Tod, Verzweiflung. Jesus Christus ist somit der wahrhaftige Gott der Menschen." F II 316/17.

Die tiefsten Worte hierüber finden wir wiederum im „Mysterium". „Das ist das Strafleiden von einer nicht menschlichen, sondern allmählichen Hand, und man muss allmächtig sein, um es zu ertragen!" F II 338. „Jesus ist in einem Garten — nicht der Wonne wie der erste Adam, der darin sich und das ganze Menschengeschlecht ins Verderben brachte, sondern in einem Garten der Qual, wo er er sich und das ganze Menschengeschlecht errettet." F II 339. „Dasselbe hat er getan für alle Gerechten, während sie schliefen — im Nichts vor und in den Sünden nach ihrer Geburt"[1]. F II 340.

„Deine Bekehrung ist meine Sache. Fürchte dich nicht, sondern bitte mit Vertrauen, wie wenn Du für mich batest." F II 339.

„Ich, derselbe, der dich deine Sünde erkennen lehrt, kann dich davon erlösen, und dass ich dirs sage, ist ein Zeichen, dass ich dich erlösen will. Je mehr du sie büssest, desto deutlicher wirst du sie erkennen, und man wird zu dir sagen: sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben!" F II 341. „Dafür gebührt mir aller Ruhm und nicht dir, du Wurm und Staub!" II 342. „Es gibt keine Gemeinschaft zwischen mir und Gott und Jesus Christus, dem Gerechten. Aber er ist für mich zur Sünde gemacht und alle meine Plagen sind auf ihn gefallen." II 342. „Die christliche Religion besteht wesentlich in dem Geheimnis

[1] Das heisst für die Ungeborenen und Geborenen.

des Erlösers, der durch die Vereinigung der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen in sich, die Menschen vom Verderben der Sünde erlöst hat, um sie kraft seiner göttlichen Person mit Gott wieder zu vereinigen.“ F II 356. „Aller Glaube hat zum Gegenstand Jesus Christus und Adam, und alle Moral hat es zu tun mit der bösen Lust und mit der Gnade.“ F II 369.

Wie der Tod Jesu den sittlich Gebundenen auf Erden erquickt und stützt, so wird er ihm auch im Tode zum einzigen Trost. Denn seiner sittlichen Predigt steht ja dies zum Hintergrunde: ein grosses Weltengericht, in der die unsterblichen Seelen Rechenschaft ablegen sollen. Inwiefern Jesus nun dort für sie eintritt, das zu zeigen ist nicht unsere Aufgabe. Wohl aber haben wir uns die Frage vorzulegen, inwiefern dieses Dogma von der Unsterblichkeit und dem Endgericht auf das ethische Verhalten des Menschen Einfluss hat! Denn es ist klar, dass anders das Leben eines Leugners der Unsterblichkeit, anders das eines Gläubigen ist! Pascal hat dies nun auch sehr gut bemerkt!

„Die Unsterblichkeit der Seele ist für uns von so hervorragender Bedeutung, greift so tief in unsere ganze Lebenslage, dass nur eine völlige geistige Unempfindlichkeit sich gegen den Inhalt dieser Lehre gleichgiltig erhalten kann. All unser Tun und all unser Denken wird mit einem Schlage verändert, je nachdem wir ein ewiges Heil hoffen oder nicht; nehmen wir diese Ansicht, den Hauptsatz unserer Lebensanschauung, nicht zum Masstabe, so ist es unmöglich, irgend etwas mit vernünftigem Urteil zu unternehmen“. F II 6. „Ich sage das nicht im heiligen Eifer einer besonderen Frömmigkeit; ich behaupte vielmehr, dass man bei gesundem Menschenverstand aus blosser Selbstliebe im eigensten Interesse so empfinden muss.“ F II 7. Welches Licht fällt von diesem Gedanken aus auf den leichtsinnigen Genussmenschen!

„Wenn es Menschen gibt, die sich gegen den Verlust ihres Wesens und gegen die Gefahr ewiger Unseligkeit gleichgültig verhalten, so ist das nicht natürlich. Sind sie doch auch ganz andere Menschen in allen anderen Dingen, insofern sie die geringsten Unannehmlichkeiten fürchten, sie voraussehen und schwer nehmen. Und derselbe Mensch, der Tag und Nacht um eine verlorene Stelle oder um eine vermeintliche Ehrenkränkung in Wut und Verzweiflung gerät, der rührt und regt sich nicht

der Gewissheit gegenüber, dass er mit dem Tod alles verliert. In demselben Menschen zugleich eine solche Empfindlichkeit für die geringsten und eine solche Unempfindlichkeit für die grössten Dinge, das ist ein grauenhafter Anblick, eine unbegreifliche Verzauberung, eine übernatürliche Betäubung.“ F II 11. Freilich sind von den Leugnern der Unsterblichkeit die meisten gar nicht kompetent: „Die Erfahrung lehrt, dass die meisten von denen, die sich mit solchen Fragen beschäftigen, Heuchler sind, die sich anders zeigen, als sie sind. Es sind Menschen, die gehört haben, dass es feine, weltliche Manier ist, vorschnell zu handeln. Und das nennen sie dann: Befreiung vom Joche; und die meisten machen es den andern nur nach.“ II 11/12.

Nicht minder tadelnswert aber sind die Philosophen, die eine Ethik ohne den Gesichtspunkt der Ewigkeit aufstellen: „Unzweifelhaft ist die Seele sterblich oder unsterblich. Das muss einen durchgreifenden Unterschied in die Moral bringen; gleichwohl haben die Philosophen die Moral unabhängig davon behandelt! Welch sonderbare Verblendung!“ F I 94.

Damit ist der zweite Kreis dieses Abschnittes geschlossen. Der erste umfasste das Dogma von der Erbsünde im weitesten Sinne als Erklärung der sittlichen Gebundenheit, der zweite das Dogma von der Erlösung durch Jesus Christus im weitesten Sinne als Mittel, diese Gebundenheit zu überwinden! Ein dritter abschliessender Kreis muss nun gedrängt die Mittel darstellen, durch welche die christliche Ethik uns nach Pascal vermittelt wird. Diese Mittel sind bei einem Katholiken neben der heiligen Schrift die Kirche mit ihren Institutionen, Priestern und Sakramenten. Auch hier handelt es sich natürlich nur um die ethisch wirksame Seite dieser Faktoren! —

c. Von der Schrift, der Kirche und den Sakramenten.

Wie kühn Pascal den Sinn der Gottesforderungen von der fleischlichen Stufe der alten Juden auf die geistig-ethische hob, sahen wir schon oben. Kühner noch wird er da, wo er vom Worte Gottes redet. Eine Pensée z. B. erinnert jeden sofort an Luthers bekannte Stellung zu den einzelnen Bibelbüchern![1]

---

[1] Vgl. auch E. Jovy a. a. O. p. 36: „Aus alledem schliesse ich, dass alles für Jesus Christus war und dass er das Objekt ist, auf das sich alles bezieht: Schrift, Bilder, Opfer, Weissagungen, vorhergesagte Ereignisse, Natur, Gnade, Welt, Religion“.

„Die Schrift handelt von Christus allein“ F II 317, vgl. pag. 61. „Der einzige Gegenstand der Schrift ist die Liebe“. F II 252. Nur dass Pascal vorsichtiger ist und das übrige lieber umdeutet als tadelt. „Alles was nicht auf das einzige Ziel geht, ist ein Bild davon. Denn, da es nur ein Ziel gibt, so ist alles Bild, was nicht mit eigentlichen Worten darauf hinweist“. F II 252. Durch solche Auflösungen wird naturgemäss die ethische Bedeutung des Alten Testamentes ungeheuer gross (wie denn auch aus ihm verhältnismässig bei weitem mehr zitiert wird als aus dem Neuen). „Gott spricht dies einzige Gebot der Liebe so verschieden aus, um unserer Schwäche, welche die Abwechslung erstrebt, zu genügen und zwar durch jene Verschiedenheit, welche uns stets zu dem führt, was allein not tut. Denn nur eins ist not, und wir lieben die Abwechslung; und Gott befriedigt beides durch jene Verschiedenheiten, welche zu dem führen, was allein not tut.“ F II 252. —

Dass die Schrift vollkommene Offenbarung Gottes ist für jede sittliche Lebenslage, ist für Pascal selbstverständlich. „Wer wird dem, was sie (die heiligen Bücher) uns lehren, etwas neues hinzufügen können?“ F I 92.

„Die heilige Schrift ist reich an Stellen, die geeignet sind, in allen Lagen des Lebens sowohl zu trösten als zu beunruhigen“. F I 45. Sollten wir in die Lage kommen etwas tun zu müssen, was in ihr nicht vorgezeichnet ist, so genügt dieses, um es zu unterlassen. „Um von Dingen, die der Vernunft am unbegreifbarsten sind, völlige Gewissheit zu erlangen, genügt es, sie in den heiligen Büchern aufzuweisen; wie es auch, um die Ungewissheit der wahrscheinlichsten Dinge darzutun, allein nötig ist, zu zeigen, dass sie nicht darin enthalten sind.“ F I 92.

Diesen Wert der Bibel aber wird nur der Erlöste einsehen! „Es ist in der Schrift genug Klarheit, um die Auserwählten zu erleuchten und genug Dunkelheit, um sie zu demütigen. Genug Dunkelheit, um die Verworfenen zu verblenden und genug Klarheit, um sie zu verdammen und ihnen keine Entschuldigung zu lassen.“ F II 263. Die sittlichen Weisungen der Schrift schweben eben in demselben Halbdunkel wie alle ihre Weissagungen und Wunder. Sie gelten nur für die Erleuchteten, die Erwählten. „Sie sind nicht derart, dass man sie für unbedingt überzeugend erklären könnte. Aber sie sind auch nicht so beschaffen, dass man sagen könnte, man glaube an

sie ohne Grund! Man findet Klarheit und Dunkelheit, um die einen zu erleuchten und die andern zu verblenden." F II 264.

„Er sagte", so berichtet MARGUERITE PÉRIER von ihm F I 370, dass die Heilige Schrift kein Gegenstand für die Wissenschaft des Geistes, sondern für die Wissenschaft des Herzens sei, nur für diejenigen fassbar, die im Herzen wahr sind, und dass die andern in ihr nichts als Dunkel fänden."

So Pascal über die Schrift als ethische Norm! Kann von der Zentralstellung, die sie bei Luther einnimmt auch nicht die Rede sein, so ist doch dies klar: die Normen, nach denen der Christ handelt, stammen nach Pascal nicht aus seiner praktischen Vernunft, sondern aus dem historischen Faktum der christlichen Bewegung! Wie er sich nun diese Gedanken aneignet, ob er sich ihnen sklavisch unterwirft oder ihnen aus eigner Gewissheit zustimmt, das wird später behandelt werden! —

Pascals Stellung zur Kirche ist höchst interessant! Was uns angeht, ist folgendes:

Die Kirche ist ein Hilfsmittel für den Menschen. „Wir würden zu sehr im Dunkeln tappen, wenn wir nicht einige sichtbare Erkenntniszeichen der Wahrheit hätten. Eins der wunderbarsten ist, dass sie in einer Kirche und einer sichtbaren Gemeinschaft sich stets erhalten hat."

„Die Geschichte der Kirche muss recht eigentlich die Geschichte der Wahrheit genannt werden." F I 324 — ein Satz, der für Goethe besonders interessant gewesen sein muss [1].

Dieses Idealbild darf man sich nicht durch Hinweis auf die empirische Kirche trüben lassen.

„Es wäre zuviel Licht für uns, wenn in der Kirche nur eine gemeinsame Ueberzeugung herrschte, aber um die Wahrheit zu suchen braucht man nur das zu suchen, was immer dagewesen: denn es ist klar, die Wahrheit ist ewig, etwas falsches aber niemals." Die Kirche steht direkt mit Gott in Verbindung und drängt sich so allerdings zwischen den Gläubigen und seinen Gott. Aber ihre Bedeutung ist im Grunde doch sekundär: „Die Kirche lehrt; Gott inspiriert; beides unfehlbar! Die Arbeit der Kirche aber dient nur dazu für die Gnade oder die Verdammnis vorzubereiten. Was sie tut genügt um zu verdammen, aber nicht, um zu inspirieren." F I 325.

[1] Ueber sein Urteil betr. die sittlichen Grundsätze Pascals siehe den Schluss.

Von einer knechtischen Unterwerfung unter sie kann also gar keine Rede sein. Sie ist Verwalterin aller Wahrheiten, und die sittlichen Normen des Christen werden zumeist aus diesem Schatze stammen — womit ein Untertanen- ein Gehorsamsverhältnis zur Kirche gesetzt ist. Aber es gibt auch einen falschen Gehorsam, einen Gehorsam, der aus innerer Unselbständigkeit und Bequemlichkeit stammt, einen widerchristlichen Gehorsam, der von den Jesuiten gepredigt wird: „Man liebt Sicherheit. Darum will man gern, dass der Papst unfehlbar sei im Glauben und die gewichtigen Doktoren es seien in der Moral, bloss damit man seine Versicherung hat!“ F I 318. — Die Selbständigkeit des sittlichen Individuums soll also wohl gewahrt bleiben! (vgl. darüber jedoch später).

Ist doch die Kirche nicht Herzenskündigerin: „Gott sieht nur das Innere an. Die Kirche sieht nur das Aeussere an. Gott gibt Absolution, sobald er Busse im Herzen sieht, die Kirche, wenn sie sie in den Werken sieht. Gott will eine Kirche bauen, die innerlich rein ist und durch innerliche und rein geistige Gesundheit die innere Unfrömmigkeit der hochmütigen Weisen und Pharisäer vernichtet. Die Kirche will eine Versammlung von solchen Menschen, deren äussere Sitten so rein sind, dass sie die Sitten der Heiden aufheben. Wenn es in ihr Heuchler gibt, aber so gut verkleidete, dass sie ihre Schlechtigkeit nicht kennt, so muss sie diese geduldig tragen. Denn obwohl diese von Gott, den sie nicht täuschen können, nicht angenommen werden, so werden sie es doch von den Menschen, die sie täuschen können. Und so wird die Kirche nicht entehrt durch ihr Betragen, welches den Schein des Gesunden trägt.“ F I 325. Auf den historischen Kern reduziert heisst das: die korrumpierten Moralvorschriften der Jesuiten kann man der Kirche nicht zur Last legen. Sie ist trotzdem die Herberge der Wahrheit. —

Und sie ist mehr als dies!

Im Sakrament der Beichte bietet sie den Sündern den Trost der offenen Aussprache, im Sakrament des Abendmahls den Trost der unmittelbaren Gnadenmehrung und Vergebung dar!

Die erstere Institution schätzt Pascal als echter Vertreter von Port Royal, wo der Beichtvater eine grosse Rolle spielte, sehr hoch und kann gar nicht die Verstocktheit der Protestanten begreifen, die sich gegen sie auflehnen: „Die katholische Religion verpflichtet niemanden dazu, seine Sünden ohne Unterschied

aller Welt zu offenbaren: sie erlaubt, dass man allen andern Menschen verborgen bleibe; aber sie nimmt einen aus und befiehlt, dass man ihm sein Herz von Grund aus offenbare und sich ihm so zeige, wie man ist. Nur diesem einzigen Menschen in der Welt befiehlt sie uns seinen Irrtum zu nehmen und verpflichtet ihn zugleich zu unverbrüchlichem Schweigen, infolgedessen diese Kenntnis in ihm ist, als ob sie nicht in ihm wäre. — Kann man sich etwas liebevolleres und zarteres denken? Trotzdem ist die Verdorbenheit der Menschen so gross, dass sie selbst in diesem Gebot noch eine Härte findet; und es ist dies einer der Hauptgründe, weshalb ein grosser Teil Europas gegen die Kirche sich empört hat.“ F II 58.

Die ethische Bedeutung dieser Sakramente hält Pascal also für ausserordentlich gross. An seinem Gebrauch (gegen den sich die evangelische Kritik besonders wandte), hat er nichts zu tadeln.

Anders ist es schon mit dem zweiten Sakrament, dem des Abendmahls. Zwar seine Bedeutung und mystische Tiefe steht ausser allem Zweifel. Dazu ist er viel zu sehr Anhänger von Port Royal, wo die Anbetung des Allerheiligsten von den Nonnen besonders fleissig gepflegt wurde! Aber im Gebrauch, den die Kirche von dem Sakramente macht, sieht er tadelnswerte Missstände.

Einmal, insofern sie glaubt, der Genuss der Sakramente sei wichtiger als ethische Anspannung. „Nach der Auffassung der fleischlichen Christen ist Jesus erschienen, um uns von der Pflicht der Gottesliebe zu dispensieren und uns die Sakramente zu geben, welche alles wirken ohne uns. Aber das ist keine christliche Religion. Die wahren Christen haben einen Christus erkannt, der sie Gott lieben lehrt und durch diese Liebe über ihre Feinde zu triumphieren.“ F II 363.

Ja, Pascal geht weiter! Er brandmarkt die Meinung, dass äussere Gebräuche überhaupt etwas ausrichten können, als puren Aberglauben „die Frömmigkeit ist verschieden vom Aberglauben. Die Frömmigkeit bis zum Aberglauben treiben, heisst sie zerstören. Es ist Aberglaube, wenn man seine Hoffnung auf äussere Gebräuche setzt.“ F II 349.

Hier aber sind es wieder die Jesuiten, die die ethische Norm der Kirche verdrehen mit ihrem laxen Beichtreglement und ihrer häufigen Kommunionspraxis! Darum ruft Pascal ihnen warnend zu: „Ihr missbraucht den Glauben des Volkes an die Kirche und

heisst sie Unglaubliches glauben.“ I 268. „Die Welt muss blind sein, wenn sie euch glaubt!“ I 268.

Damit ist auch der letzte Kreis geschlossen. Er zeigte uns, in welcher Vermittlung das Evangelium dem Suchenden entgegentritt.

Nachdem wir so beides nach der Meinung Pascals kennen gelernt haben, den Inhalt und die Form der christlichen Botschaft, wenden wir uns zu unserer harrenden Menschenseele von vorhin zurück!

Es fragt sich nämlich nun, was der Mensch, der natürlich anfangs diesen von der Kirche festgestellten Dogmen kühl gegenübersteht, tun muss, um sie sich zu eigen zu machen! Es fragt sich, wie der Prozess, den wir eben objektiv als Erwählung und Versöhnung beschrieben haben, sich nun von der subjektiven, erfahrungsmässigen Seite des Individuums darstellt. Es fragt sich, wie Wiedergeburt Bekehrung sein kann. —

Wenn aus der kalten Schneedecke heraus die ersten Blumen ihre weissen Glocken drängen, dann singen die Dichter: Das hat der junge Frühling getan mit seinem Winterhass und seiner Sommersehnsucht!

Wir wollen jetzt genau die Wärme prüfen, die die Erde hatte, und die Nahrung, die die Zellen brauchten, und die Kraft, die gegen die Decke stiess, und den lauen Wind, der von Süden wehte und die Sonnenstrahlen, die die Farben hervorlockten! —

2. Die Entstehung christlich-sittlichen Lebens als Bekehrung.

a. Die sittliche Selbstbesinnung.

Wir kehren also zu unserem Zweifler zurück!

Wir verliessen ihn, wie erinnerlich, im Zustande völligen Bankerotts, aber mit dem heissen Bemühen, in der Erscheinungen Flucht den ruhigen Pol zu entdecken: „Alle schauen umher, und da sie einige Gegenstände finden, die ihnen gefallen, so geben sie sich ihnen hin und hängen ihr Herz daran. Was mich betrifft, so konnte ich dies nicht; vielmehr erwägend, wie wahrscheinlich es sei, dass es noch anderes gibt, als, was ich sehe, so forschte ich, ob Gott nicht etliche Zeichen seines Daseins gegeben habe.“ F II 269.

Es fragt sich aber, ob der Mensch in diesem Zustande schon fähig ist, Gott und die soeben dargelegte Welt des Christen zu

bejahen! Ohne Frage, meint Pascal, muss er dieses Stadium erst einmal erreicht haben. Denn nur durch das Höllengericht des Zweifels könne man wirklich zu Gott kommen.

Aber er muss über dieses Stadium hinaus! Er muss selber Hand anlegen! Tua res agitur! Aus dem Skeptiker, der über diese Welt greint, muss ein Kämpfer werden, der in ihr arbeitet!

Aber dies Stadium bietet grosse Gefahren! Leicht ist man versucht, auf ihm aus Trägheit und Glückssucht Gedanken zuzustimmen, die man sich innerlich noch gar nicht angeeignet hat. „Denn alles, was Mensch heisst, ist fast immer geneigt zu glauben, nicht um des Beweises, sondern um der Annehmlichkeit willen. Dies Mittel aber ist niedrig, unwürdig und sonderbar." I 155.

Unsittlich ist es also — und mag es auch in religiösem Gewande auftreten — von übermächtiger Sehnsucht getrieben einen Gedanken zu bejahen, den man innerlich noch nicht als wahr erfasst hat!

Der schmale Spalt, durch den das Licht des Göttlichen zu uns dringt, ist das Gebiet des Sittlichen, und so ist die Grundlage für jegliche Möglichkeit, überhaupt etwas vom Christentum bejahen zu können, sittliche Selbstbesinnung. Dies ist die gewaltige Pascal-These, mit der er völlig isoliert in seiner Zeit steht! Eine tiefe These, die uns ihn lieben macht!

Unzähligemale kehrt sie wieder — ein Beweis, wie tief sie in seiner Gedankenwelt wurzelt!

Diese These gibt uns auch Gelegenheit, auf das intellektualistische Moment in Pascals Ethik hinzuweisen! War er, der Verteidiger Galileis, doch ganz und gar kein Feind des Denkens und der Vernunft![1]

„Der Mensch ist ein sehr schwaches Rohr der Natur; aber er ist ein denkendes Rohr. Das ganze Universum braucht sich nicht zu waffnen, ihn zu zermalmen. Etwas Dampf, ein Tropfen Wasser genügt ihn zu töten. Aber wenn das Universum ihn zermalmt, der Mensch ist doch viel edler als das, was ihn tötet, denn er weiss, dass er stirbt; welchen Vorzug das Universum auch

[1] Vgl. F I 106: „Das menschliche Leben ist elend kurz. Man zählt es von dem Augenblicke an, da man das Licht der Welt erblickt; ich meinerseits möchte seinen Anfang erst an den Zeitpunkt setzen, wo der Verstand entwickelt ist und da man anfängt, von der Vernunft erschüttert zu werden (à être ébranlé par la raison). Dies tritt nicht vor dem zwanzigsten Lebensjahre ein. Vorher ist man ein Kind und ein Kind ist kein Mensch."

vor ihm hat, das Universum weiss nichts davon! Also besteht all unsere Würde in dem Gedanken! Daran müssen wir uns wieder aufrichten, nicht am Raume noch an der Zeit! Sorgen wir also dafür gut zu denken! Das ist das Prinzip der Moral!“ F II 84. Dass diese Besinnung aber rein ethisch ist, geht aus folgender Pensée hervor: „Ich würde bald die Vergnügungen aufgeben, wenn ich Glauben hätte.“ So sagt ihr: ich aber sage euch! Ihr würdet bald den Glauben haben, wenn ihr eure Vergnügungen aufgegeben hättet. Es ist eure Sache, damit anzufangen. Wenn ich es könnte, würde ich euch den Glauben geben, aber ich kann es nicht und so auch nicht prüfen, ob, was ihr sagt, wahr ist. Aber ihr könnt sehr wohl eure Vergnügungen aufgeben und prüfen, ob das, was ich sage, wahr sei.“ F II 181.

Wie zum richtigen Gottesglauben, so kommt man auch zum Verständnis der Schrift nur nach vorhergegangenem ethischen Kampf. „Der Schleier, der auf den Büchern der heiligen Schrift für die Juden liegt, liegt ebendarauf auch für die schlechten Christen und für alle die, die sich nicht selbst hassen. Aber man ist wohl vorbereitet sie zu verstehn und Christus zu erkennen, wenn man sich selbst hasst!“ F II 204[1].

„Hätte ich ein Wunder gesehn, sagen sie, so würde ich mich bekehren. Wie können sie behaupten, dass sie etwas tun würden, das sie nicht kennen. Sie bilden sich ein, die Bekehrung bestehe in einer Verehrung Gottes, die wie ein Geschäft oder wie eine Unterhaltung nach ihrer Art abgemacht werde. Die wahre Bekehrung besteht darin, dass man sich selbst verachtet.“ F II 232. „Die Vernunft heisst dich glauben, und du kannst es doch nicht. Gib dir die Mühe, dich zu überzeugen, nicht durch Mehrung der Beweise für das Dasein Gottes, sondern durch Minderung und Abschwächung deiner Leidenschaften. F II 168.

[1] „Er sagte, vgl. oben p. 51, dass die heilige Schrift nicht ein Gegenstand für die Wissenschaft des Geistes, sondern für die Wissenschaft des Herzens sei, nur für diejenigen fassbar, die im Herzen wahr sind, und dass die andern in ihr nichts als Dunkel finden“. Ein orthodoxer Protestant würde einen ungläubigen Menschen einfach auf die Bibel verweisen, ein Katholik auf seine Kirche — Pascal weist ihn auf sich selbst: „Man schreibt oft Dinge, die man nur dadurch beweisen kann, dass man den Leser dazu veranlasst, über sich selbst nachzudenken und die Wahrheit zu finden, von der man spricht“ F I 111.

Ja, Pascal geht einmal soweit, zu behaupten, man könne — welch ein Gedanken in seiner Zeit! — Christ werden, ohne irgend einen Glaubenssatz geprüft zu haben, einzig auf ethische Motive gestützt: „Diejenigen Christen, welche glauben, ohne die Beweise für die Religion geprüft zu haben, glauben, weil ein heiliger Zug ihres Innern sie dazu antreibt, und weil alles, was sie über unsere Religion hören, damit stimmt. Sie fühlen, dass ein Gott sie geschaffen. Sie wollen ihn allein lieben. Sie wollen sich allein hassen. Sie fühlen, dass ihnen die Kraft dazu fehlt; dass sie unfähig sind, zu Gott zu gelangen. . . . Dann vernehmen sie in unserer Religion: man soll Gott allein lieben und sich allein hassen: Da aber alle verderbt sind, so ist Gott Mensch geworden, um sich mit uns zu vereinigen. Weiter braucht es nichts um Menschen von dieser Herzensneigung zu überzeugen!" II 176. Ganz klar aber geht es aus folgenden Gedanken hervor: „Diejenigen Christen, die weder Prophetien noch Beweise kennen, vermögen darüber ebensogut zu urteilen, wie diejenigen, die dieselben kennen. Sie urteilen darüber mit dem Herzen [1], wie die andern mit dem Verstande." II 179.

Der Glaube beruht also auf sittlicher Nötigung: „Wundert euch nicht, wenn einfältige Leute glauben, ohne viel nachzudenken (d. h. hier dogmatischen Spekulationen nachzuhängen). Es ist eine Gnade von Gott, seine Gerechtigkeit zu lieben und sich selbst zu hassen. Er neigt die Herzen (siehe die letzte Anmerkung) zum Glauben." II 177. (Hier sehen wir den empirischen Vorgang der Selbstbesinnung wieder, vom Standpunkt des Bekehrten aus, als Gottesoffenbarung bezeichnet!).

Der Ernst dieser ethischen Gesinnung zeigt sich besonders darin, dass der Mensch auf diesem Standpunkt — will er Gott wirklich finden — alle Gottes- und Vorsehungsgedanken, die er nicht selber als wahr empfindet, entschlossen zurückweisst. „Es gibt viele Fälle, wo man sehen kann, was ich schon zu Anfang sagte, dass die herrische Seele, die sich rühmte nur aus Vernunftgründen zu handeln, in schmachvoller und leichtsinniger Wahl dem nachstrebt, was ein verdorbener Wille begehrt, welchen Widerstand auch der aufgeklärte Geist dem entgegensetzen mag. Alsdann entsteht ein zweifelhaftes Schwanken zwischen der Wahrheit auf der einen und der Begierde auf der andern Seite, und

[1] Coeur hat bei P. sehr oft ethische Bedeutung, was WARMUTH, „Glauben und Wissen bei Pascal" p. 17 f. gar nicht beachtet.

die Erkenntnis und das Gefühl liefern einen Kampf, dessen Ausgang höchst unsicher ist, denn um darüber zu entscheiden, müsste man alles kennen, was im Innersten des Menschen vorgeht und was der Mensch selbst fast nie weiss.“ F I 158.

Wohin aber die Entscheidung fallen soll, das lernen wir besonders aus dem Kampf Pascals gegen die Jesuiten!

Es handelt sich um die Frage: Darf ich aus irgend welchem Grunde (eigener Schwäche, Autorität, Pietät etc.) den religiösen und sittlichen Gedanken anderer zu dem meinen machen, ohne ihn selber entdeckt, d. h. in mir erzeugt und als wahr erkannt zu haben?

Die jesuitische Moral zur Zeit Pascals antwortete: Ja. (Vgl. die ausführliche Darlegung dieser Grundsätze Pascals, sowohl wie der Jesuiten, pag. 75 ff., wo die Fragen von einem andern Gesichtspunkt aus beleuchtet werden.)

Hiergegen kämpft Pascal und stellt sich entschieden auf die Gegenseite. „Nein! er darf es nicht! Jegliches Zustimmen zu solchen „Wahrheiten“ ist Sünde!“[1] —

„Die gewichtigen Autoren und ihre Vernunftgründe sollen ausreichen? Ich sage euch, sie sind weder gewichtig noch vernünftig.“ I 270.

„Irgend etwas als wahr gehört zu haben, verpflichtet so wenig zum Glauben, dass du vielmehr nichts glauben sollst, ohne dich in die Lage zu versetzen, als hättest du es niemals gehört. Es ist die Uebereinstimmung mit dir selbst, es ist deine unwandelbare und nicht eines andern Vernunft, die dich zum Glauben führen soll“ F II 351 — ein Satz, der die gesamte Theologie und Moral der katholischen Kirche umstürzt!

Die Jesuiten dagegen begehen gerade jenen Fehler, vor dem Pascal den strebenden Menschen warnen will, sie suchen durch

---

[1] Man könnte die Frage aufwerfen, ob P. sich überhaupt des Unterschiedes zwischen den äusseren, von der Kirche (und dem Staat) gepredigten und den innern von uns selber als wahr empfundenen Gesetzen bewusst gewesen ist. Das entscheidet folgende Pensée: „Zwei Hindernisse haben die Jesuiten gefunden. Erstens die innern Gesetze, diejenigen des Evangeliums, und zweitens die äusseren Gesetze des Staates und der Religion“ F I 285. — Auf eine ähnliche Unterscheidung will auch folgende wichtig Pensée hinaus: „Es ist für das menschliche Herz gleichgültig, an drei oder vier Personen in der Dreieinigkeit zu glauben, aber nicht u. s. w.“ F I 288.

ihre Moralvorschriften den Menschen zu verführen, sich Gedanken anzueignen, die ihm bequem sind! Und das Volk strömt ihnen zu! Zu träge, aus sich selber die sittlichen Gedanken zu erzeugen, will es Führer haben. „Man wünscht Sicherheit. Man wünscht, dass der Papst in Glaubenssachen unfehlbar sei und die gelehrten Doktoren in der Moral, nur damit man seine Versicherung hat." I 318[1]. —

Diesen ethischen Forderungen Pascals gemäss wird der Mensch also ihm fremde Gedanken und Vorstellungen, die er nicht selbst als wahr empfindet, abweisen und in ihnen nichts als eine Versuchung zum Bösen sehen.

Wohl aber ist er jetzt auf dem Standpunkt, wo nach Pascals Meinung, die christlich-sittlichen Gedanken am günstigsten und tiefsten auf ihn wirken können. Ist er doch einerseits durch die Gebundenheit dieser Welt aufs äusserste zerschlagen, andererseits, einer Stimme seines Innern folgend, unentwegt bemüht, durch eigene sittliche Anspannung Frieden zu bekommen!

Wenn es fruchtbaren Boden für das Christentum gibt, so ist er hier! —

Wir fragen also, was wird nach der Meinung Pascals der suchenden Menschenseele zur Offenbarung Gottes, oder, der Fassung unseres Themas gemäss: Wo findet der sittlich gebundene und sein Elend empfindende Mensch die Befreiung?

b. Der Zusammenstoss mit Jesus Christus.

Eine Kardinalantwort erhalten wir: Diese Befreiung erhält der Mensch im Zusammenstoss mit Jesus Christus. Christus ist die Pforte zu Gott und damit zu dem Unbedingten, das der im Relativen Seufzende sucht. Ohne Christus ist jegliche Gotteserkenntnis unnütz! —

Christus ist das sittliche Vollkommenheitsideal, nach dem der Irrende hungert. Ohne Christus sind alle guten Taten Sünde! —

Es kommen nämlich etliche an den Gottsucher heran, die

[1] Nach alledem ist Glaube für P. etwas unsagbar Schweres, die Zahl der wahren Christen demnach sehr klein. Und in der Tat, dies ist seine Meinung: „Es gibt, schon was den Glauben anbetrifft (scil. nun gar erst, was die Moral anbetrifft), sehr wenig wahre Christen. Es gibt wohl welche, die glauben — aber aus Aberglauben. Es gibt sehr viele, die nicht glauben — aus Freigeisterei. Aber nur Wenige halten die Mitte ein" F II 350.

aus der Natur heraus, aus ihren Gesetzen und ihrer Schönheit die Notwendigkeit eines Gottes folgern wollen! Aber:

„Ich würde über ihr Unternehmen nicht staunen, wenn sie ihre Reden an Gläubige richteten; denn das ist freilich gewiss: die von Herzen und wahrhaft Gläubigen sehen in allem, was ist, nichts anderes als ein Werk des Gottes, den sie anbeten. . . Was aber diejenigen betrifft, in denen das höhere Licht erloschen ist und in denen man es wieder anzünden möchte . . ja, wenn man zu ihnen sagt, sie brauchten nur die geringsten Dinge um sie her zu sehen, um Gott zu sehen, und man bietet ihnen als einzigen Beweis für eine so grosse und wichtige Wahrheit etwa den Lauf des Mondes und der Planeten, so legt man ihnen nahe, die Beweise für unsere Religion recht schwach zu finden. . . Das ist auch nicht die Art und Weise wie die heilige Schrift, die sich doch am besten darauf versteht, von den göttlichen Dingen redet. Sie sagt im Gegenteil, dass Gott ein verborgener Gott sei und dass er die Menschen nach der Verderbnis ihrer Natur in einer Verblendung gelassen habe, aus der sie nur durch Jesus Christus, ohne den es keine Gemeinschaft mit Gott gibt, können befreit werden." F II 113. „Die metaphysischen Beweise für Gottes Dasein liegen dem Verständnis der Menschen zu fern und sind so verwickelt, dass sie wenig Eindruck machen. Wenn sie aber auch den gewünschten Dienst leisteten, so wäre es doch nur für den Augenblick der Beweisführung; eine Stunde nachher würden sie fürchten, sich getäuscht zu haben. Quod curiositate cognoverint superbia amiserunt. Zu diesem Ergebnis führt die Gotteserkenntnis ohne Christus. Man will ohne Mittler in Gemeinschaft mit dem Gott treten, den man ohne Mittler erkannt hat." II 114.

„Jesus Christus ist ein und alles, der Mittelpunkt, um den sich alles dreht. Wer ihn kennt, kennt den Grund der Dinge." II 115.

„Darum unternehme ich es hier nicht mit natürlichen Gründen das Dasein Gottes, die Dreieinigkeit, die Unsterblichkeit und dergleichen mehr zu beweisen, nicht nur weil ich mich dazu nicht stark fühle und in der Natur nicht finde, was die verhärteten Gottesleugner überführen könnte [1], sondern auch, weil diese Got-

[1] Vgl. F II 390: „. . Sagt Ihr nicht selber, dass der Himmel und die Vögel unter dem Himmel Gottes Dasein beweisen?"

„Nein."

„Aber Eure Religion sagts doch?"

teserkenntnis ohne Jesus Christus unnütz und unfruchtbar ist. Wäre jemand überzeugt, dass die Proportionen der Zahlen immaterielle, ewige Wahrheiten seien, abhängig von einer obersten Wahrheit, die man Gott nenne, so würde ich ihn darum auf dem Weg zu seinem Heil nicht sonderlich gefördert finden.“ (F II 115). „Alle, die Gott suchen ohne Jesus Christus und bei der Natur stehen bleiben, bringen es entweder zu keiner sie befriedigenden Erkenntnis, oder sie kommen zu einem Gott und Gottesdienst ohne Mittler. So fallen sie entweder dem Deismus anheim oder dem Atheismus, zwei Dingen, welche die Religion fast gleich sehr verabscheut.“ (F II 117). „Wenn Epiktet den rechten Weg erkannt hätte, so hätte er zu den Menschen gesagt: ihr wandelt einen falschen Weg; er zeigt, dass es einen andern Weg gibt, aber er führt nicht zu ihm hin. Der rechte Weg ist, zu wollen, was Gott will! Jesus Christus führt allein dahin! Er ist der Weg und die Wahrheit.“ (II 315). „Es ist nicht nur unmöglich, Gott ohne Christus zu erkennen, sondern auch unnütz.“ (II 316).

„Gott durch Christus! Wir kennen Gott nur durch Christus! Ohne diesen Mittler ist die Gemeinschaft mit Gott aufgehoben; durch ihn kennen wir Gott. Alle, die Gott ohne Christus zu erkennen und sein Dasein zu beweisen unternommen haben, hatten nur ohnmächtige Beweise. . . In ihm und durch ihn erkennen wir also Gott. . . Durch Christus und in ihm beweist man Gott und lehrt Moral und Glauben. Jesus Christus ist somit der wahrhaftige Gott der Menschen.“ (II 316). „Ohne Jesus Christus wissen wir nicht, was unser Leben und was unser Tod ist, auch nicht, was Gott ist und was wir selbst sind. Somit erkennen wir ohne die Schrift, die von Christus allein handelt, gar nichts und sehen nur Dunkelheit und Verwirrung im Wesen Gottes und unserer eignen Natur.“ (II 317).

Im „Mysterium Jesu“ redet Er die suchende Menschenseele also an: „Deine Bekehrung ist meine Sache! Fürchte dich nicht, sondern bitte mit Vertrauen.“ (II 341). „Die Aerzte werden dich nicht heilen, aber ich heile dich und mache deinen Leib unsterblich.“ (341). „Erdulde die Ketten des Leibes und seine Knecht-

---

„Nein; denn wenn es auch in gewissem Sinne wahr ist für etliche Seelen, denen Gott diese Erkenntnis gibt, so ist es doch falsch bezüglich der Meisten“.

schaft, ich mache dich frei von der geistlichen Knechtschaft." (II 341).

Dass wir mit dieser Hervorhebung der Jesus-Offenbarung Pascal richtig interpretieren, zeigt folgende Pensée: Es handelt sich um die vielen Beweise für die christliche Religion, also darum, was einen aussenstehenden suchenden Menschen eventuell zu ihr hinführen könnte! 12 Beweise werden aufgezählt. (II 364/65.)

1. „Die christliche Religion, wie sie durch sich selbst gegründet ist, ist so gewaltig und doch so sanft, und so im Widerspruch mit dem natürlichen Verlauf der Dinge." — Das kommt ganz klar hinaus auf den Gründer Jesus, der so „gewaltig und doch so sanft" und dessen Moral, „so im Widerspruch mit dem natürlichen Verlauf der Dinge" war (vergl. die ganz ähnlichen Worte beim Vergleich Christi mit Mohammed (pag. 337 F II).)

2. „Die Heiligkeit und Hoheit und Demut einer christlichen Seele."

4. „Jesus Christus insbesondere."

5. „Die Apostel insbesondere."

10. „Eine Glaubenslehre, die von allem Rechenschaft gibt."

11. „Die Heiligkeit der christlichen Gebote."

Von diesen 5 Beweisen sind die 3 ersten direkte Jesusbeweise, die beiden letzten indirekte insofern sowohl die christliche Glaubenslehre (10) als die Sittenlehre (11) auf Jesus zurückgeht!

5. und 8. „Die Wunder und Weissagungen der heiligen Schrift."

Hier haben wir zwar in der Tat einen Punkt, der für Pascals Theologie immer wichtig war! Nichtsdestoweniger nehmen wir uns das Recht, den Wunderbeweis bei unserer Darstellung zurücktreten zu lassen. Denn 1. ist es genau zu verfolgen, dass dies Wunderelement ein Fremdkörper in seiner Theologie ist, der erst seit dem Wunder des heiligen Dorns auftritt und nun in alle Darlegungen sich einmischt. 2. hat Pascal ein sicheres Gefühl dafür gehabt, dass Wunderbeweise nicht zwingend und nur dem überhaupt irgend etwas sind, der schon auf andern Wegen zu Gott gekommen ist.

„Weder die Prophetien noch selbst die Wunder und die andern Beweise der Religion sind derart, dass man sie mathematisch zwingend nennen könnte." (II 264). Und derselbe Gedanke

liegt der paradoxen Pensée zu grunde: „Die Wunder und Weissagungen sind nicht dazu da, euch zu Gott zu bringen, sondern euch zu verblenden.“ (II 281).

7 und 8 bringen dann Moses und die Propheten. Aber wer sich dessen erinnert, wie Pascal das ganze alte Testament in ein einziges Jesuslied auflöst, wird auch hierin nichts gegen unsere These finden, ebensowenig wie in 12, wo er als Konzession an die hergebrachte Meinung und zur liebevollen Häufung der Argumente noch die Leitung und Regierung der Welt anführt. Er hat meist andere Worte über die Wahrheit und Gerechtigkeit hienieden!

Es bleibt also dabei: Jesus Christus die Offenbarung Gottes. „Man betrachte doch diese Person! Wie man auch von ihm denken mag, man kann nicht in Abrede stellen, dass er einen sehr grossen und aufs Höchste gerichteten Geist hatte, — schon in seiner Jugend hatte er vor den Gesetzeslehrern Beweise davon gegeben. Dennoch, anstatt seine Anlagen durch Studium und Umgang mit den Gelehrten auszubilden, bringt er dreissig Jahre seines Lebens mit Handarbeit und in gänzlicher Zurückgezogenheit von der Welt zu, und während der drei Jahre seiner öffentlichen Lehrwirksamkeit beruft und wählt er zu Aposteln Leute ohne Wissenschaft, ohne gelehrte Bildung, ohne Ansehen und macht sich diejenigen zu Feinden, die für die Gelehrtesten und Weisesten seiner Zeit galten. Das ist ein seltsames Verhalten bei einem Menschen, der eine neue Religion stiften will.

Man betrachte die Apostel. . . .

Man betrachte die Propheten. . . .

Man betrachte die Heiligkeit dieser Religion und ihre Lehre, die von allem, bis auf die Widersprüche, die sich im Menschen finden, Rechenschaft gibt, und alle die andern eigentümlichen, übernatürlichen und göttlichen Merkmale, die an ihr überall zu Tage treten. Und nach dem urteile man, ob es möglich ist, zu bezweifeln, dass die christliche Religion die einzig wahre sei.“ (II 366/67).

Am schönsten wohl tritt sein christozentrisches Pathos in folgendem Jubelruf wieder: „Ohne Jesum Christum ist der Mensch unvermeidlich in Sünde und Elend; mit Jesu Christo ist der Mensch frei von Sünde und Elend! In ihm ist all unser Glück, unsere Tugend, unser Leben, unser Licht, unsere Hoffnung; ausser ihm ist nur Sünde, Elend, Finsternis, Verzweiflung, und wir

erblicken nichts als Dunkelheit und Verwirrung in der Natur Gottes und in unserer eigenen Natur!“ (II 316).

Trifft nun die Seele mit diesem Jesus, wie die Kirche ihn lehrt, zusammen, so entzündet er in ihr jenes Feuer, von dem es heisst: „Ich bin gekommen ein Feuer anzuzünden! Ich wollte doch, es brennete schon!“ In dem Zusammenstoss mit Jesus wird der Mensch völlig umgewandelt. Was er früher anbetete, verbrennt er. Was er früher verbrannte, betet er an. Wie radikal Pascal diese Umwandlung ansieht, geht daraus hervor, dass er es wagt, die grosse Parusierede des Herrn Mc 13 auf die Bekehrung zu deuten!

Aber es fragt sich, wie die Liebe zu Jesus, die Bekehrung, zustande kommt:

In der Gestalt Jesu sieht der Mensch alles das vereinigt, was ihm fehlt, wonach er sich sehnt: ethische Sicherheit, Unabhängigkeit von der Welt, Seelenfrieden! Er tritt ihr also näher, vertieft sich in ihre Worte, und sucht mit Seufzen, woher er diese Klarheit hat. „Nur die finden Gott, die ihn mit Seufzen suchen.“ F II 19.

Hier ist nun bei Pascal der Weg zu Ende. Mehr zu sagen ist dem Menschen überhaupt nicht vergönnt. Wie der Botaniker bei jener Pflanze, die wir oben zum Vergleich heranzogen, wohl die Bedingungen des Wachstums feststellen, aber das eigentliche Mysterium des Lebens nicht ergründen kann, so auch wir nicht jenen Moment, in dem das, was das sehnende Herz als fernste Zukunft geschaut, plötzlich als wahr und unabweisbar vor ihm steht. Nur soviel können wir in Pascals Sinne sagen: Mit dem Zusammentreffen einer suchenden, wahrhaftigen Menschenseele und Jesu Christi ist die grösste Wahrscheinlichkeit einer Bekehrung gegeben.

c. Konflikte und ihre Lösungen.

Wir nehmen nun zur intensiveren Fassung des Problems an, in der Seele des Menschen hätte der Zusammenstoss mit Christus nicht gleich eine völlige Umwälzung, sondern nur (was wohl auch am öftesten der Wirklichkeit entspricht) ein grosses Mass von Vertrauen hervorgebracht, weiter vorzudringen. In der Seele dieses Menschen werden bald Konflikte auftauchen, die ihn hierhin- und dorthinwerfen. Pascal hat diese Konflikte sehr fein geschildert, z. B.: die Gedanken des Evangeliums for-

dern eine hohe sittliche Anspannung und immerwährende harte Selbstverleugnung! Nun aber regt sich der alte Adam in diesem Menschen und lässt alle jene Gedanken als töricht und falsch erscheinen. „Der Wille ist ein Hauptorgan des Glaubens: nicht weil er den Glauben formt, sondern weil die Dinge wahr oder falsch erscheinen, je nach der Seite, von der man sie betrachtet. Der Wille, der an dem einen mehr Gefallen findet als an dem andern, hält den Geist ab die Eigenschaften von der Seite zu betrachten, die ihm nicht lieb ist: und also zieht der Geist mit dem Willen an einem Strang und verweilt nur bei der Betrachtung der Seite, die diesem genehm ist; und indem er urteilt nach dem, was er sieht, regelt er unmerklich seinen Glauben nach der Neigung seines Willens" (F I 223). Da gilt es denn einen harten Kampf, und das entzündete Feuer Jesu zeigt, dass es keine süsse Liebesflamme ist!

Ferner: der Mensch merkt mehr und mehr, dass es zwei mächtige Strömungen sind, in denen er schwimmt, und wie wehe es tut, wenn die eine ihn reisst und die andere ihn nicht lassen will.

„Man reisst sich niemals ohne Schmerz los. Man fühlt seine Fesseln nicht, wenn man dem, der da zieht, freiwillig folgt, wie der heilige Augustinus sagt. Beginnt man aber zu widerstehen und nach der entgegengesetzten Seite zu gehen, so leidet man wohl; das Band dehnt sich aus, und erträgt alle Gewalt; und dieses Band ist unser eigener Körper, der nur im Tode zerreisst. Unser Herr hat gesagt, dass seit dem Kommen Johannes des Täufers, d. h. seit seiner Einkehr in jeden Gläubigen, das Himmelreich Gewalt leidet, und dass die Gewalttäter es an sich reissen. Ehe man ergriffen ist, trägt man nur das Gewicht seiner Begierde, und die zieht zur Erde. Wenn aber Gott nach oben zieht, so bewirken diese entgegengesetzten Kräfte jene Gewalt, die Gott allein kann überwinden helfen. Aber wir vermögen alles, sagt der heilige Leo, mit demjenigen, ohne den wir nichts vermögen. Man muss sich also entschliessen, diesen Krieg sein ganzes Leben zu ertragen: denn es gibt hier durchaus keinen Frieden. Jesus Christus ist gekommen, das Schwert zu bringen und nicht den Frieden" (I 43). „Es ist wie ein Kind, welches seine Mutter den Händen der Räuber entreisst, und welches in der Pein, die es leidet, die liebereiche und gerechte Gewalt derer, die für seine Freiheit sorgt, lieben muss, verabscheuen dagegen

nur die feindliche und tyrannische Gewalt derer, die es ungerechterweise zurückhalten. Der grausamste Krieg, den Gott den Menschen in diesem Leben zuteilen könnte, wäre, sie ohne diesen Krieg zu lassen, den er zu bringen gekommen ist. „Ich bin gekommen Krieg zu bringen“, sagt er; und, um über diesen Krieg zu belehren: „Ich bin gekommen Feuer und Schwert zu bringen.“ „Vor ihm lebte die Welt in einem falschen Frieden.‘ (F II 181.) Dieser Kampf sucht ihn müde und klein zu machen.

Auf der andern Seite wiederum zieht es ihn hin zu diesen Gedanken. Ihm ist als hätte er sie lange gesucht, längst gekannt. Wie werden nicht alle seine Widersprüche klar durch die Offenbarungen, die sie bringen: „Keine Lehre passt für den Menschen besser, als gerade diese, denn, da er täglich der zwiefachen Gefahr, der Verzweiflung und der Ueberhebung, ausgesetzt ist, so zeigt sie ihm seine zweifache Anlage, die Gnade zu erlangen und zu verlieren.“ „Das Christentum ist sonderbar. Es befiehlt dem Menschen sich selbst als nichtig ja abscheulich zu erkennen; und zugleich befiehlt es ihm nach Gottähnlichkeit zu streben. Ohne ein solches Gegengewicht würde die Erhebung ihn unerträglich stolz, diese Erniedrigung unerträglich verächtlich machen.“ (II 145.)

Und wie gut hat die Religion seine eigne böse Natur erkannt! „Keine andere Religion als die christliche, hat den Menschen als das ausgezeichnetste und zugleich elendste Geschöpf erkannt. Diejenigen, welche seine tatsächliche Vorzüglichkeit völlig anerkannten, hielten das den Menschen natürliche Gefühl von Niedrigkeit für Feigheit und Undankbarkeit; diejenigen dagegen, welche die ganze Macht dieser Niedrigkeit vollständig verstanden, hielten das den Menschen ebenso natürliche Gefühl von Grösse für lächerlichen Stolz!“ (II 141.) Und wie trefflich weiss diese Religion die wahre Mitte zwischen Aeusserlichkeit und Geistigkeit zu halten. „Andere Religionen sind volkstümlicher, denn sie bestehen nur in Aeusserlichkeiten: aber sie passen nicht für gebildete Völker. Eine rein geistige Religion würde für Gebildete passender sein; aber sie würde dem Volke nichts nützen. Die christliche Religion passt für alle, denn sie verbindet äusseren Schein mit innerem Gehalte. Sie hebt das Volk empor zum Verständnis des inneren Gehaltes, und erniedrigt die Stolzen zu dem äusseren Scheine; ohne beides wäre sie nicht vollkommen. Denn das Volk muss den Geist des Buchstabens verstehen, die Gebildeten ihren Geist dem Buchstaben unterwerfen,

wenn die äussere Erscheinung wirksam sein soll.“ (II 349.) Dann aber kommen wieder Zweifel — nicht an der Wahrheit einzelner Gedanken, sondern an der Wahrheit und Selbständigkeit des Sittlichen überhaupt. Der klügelnde Verstand, der Skeptiker meldet sich wieder! Alles Gerede von sittlichen und religiösen Objekten beruhe auf Illusion! Nur, was den Sinnen wahr, der Vernunft zugänglich erscheine, das könne Geltung im Leben beanspruchen. Dem gegenüber gilt es die Wahrheit und Selbständigkeit des Sittlichen sich klar zu machen!

Zwei Räsonnements sind da für Pascal von besonderer Wichtigkeit. Erstens: Man vergesse ja nicht, dass der Mensch nicht nur denkender Geist ist! Man beachte, dass er in gewisser Weise eine Maschine, ein Automat ist! Man stelle ihn also kühn unter die Einwirkung einer Sache und von selber wird er ihre Wahrheit einsehen: „Man muss sich nicht verkennen: wir sind ebensosehr Körper als Geist! Und deshalb ist das Mittel zur Ueberzeugung nicht einzig und allein die (theoretische) Beweisführung! Die Beweise überführen nur den Geist! Die Gewohnheit macht unsere Beweise zu den stärksten. Sie beugt die Sinne und diese ziehen den Geist mit fort, ohne dass er daran denkt. Wer hat bewiesen, dass morgen Tag sein wird, und dass wir sterben müssen? Und was gibt es, das allgemeiner geglaubt würde? Also überzeugt uns davon die Gewohnheit; sie ist es, die soviel Türken und Heiden macht! Sie macht die Berufsarten, die Soldaten etc. Es ist wahr, man darf nicht mit ihr beginnen, um die Wahrheit zu finden. Aber man muss, wenn der Geist einmal die Wahrheit gesehn, auf sie zurückgreifen, um uns zu tränken und uns zu färben mit diesem Glauben, der uns stündlich entschlüpft; denn dafür stets die Beweise gegenwärtig zu haben, das wäre zuviel verlangt. Man muss einen leichteren Glauben erwerben, den der Gewohnheit, der ohne Gewalt, Kunst und Beweis uns die Dinge glauben lässt, und all unsere Kräfte diesem Glauben beugt, so dass unsere (ganze) Seele ganz natürlich darein verfällt. Es ist nicht genug, nur vermöge der Stärke der Ueberzeugung zu glauben, wenn die Sinne uns verleiten, das Gegenteil zu glauben. Unsere beiden Teile müssen also zusammengehen; der Geist vermöge der Gründe, die einmal in seinem Leben gesehen zu haben genügt; und die Sinne vermöge der Gewohnheit und indem man ihnen nicht gestattet, sich zum Gegenteil hinzuneigen.“ (II 174

u. 175)[1]. Ferner (F II 168) ruft P. dem Ungläubigen zu: „Lerne von denen, die einst gebunden waren wie Du! Es sind Leute, die den von Dir einzuschlagenden Weg kennen und von dem Uebel, von dem Du geheilt sein möchtest, geheilt sind. Folge ihnen nach und fange an, wie sie anfingen. Sie verhielten sich als ob sie schon glaubten, sie griffen zum Weihwasser, sie liessen Messe lesen. Das wird Dich auf natürlichem Wege zum Glauben führen . ." — eine Pensée, die in ihrer Gefährlichkeit korrigiert wird durch jene andere (F II 177): „Es gibt 3 Mittel zum Glauben: die Vernunft, die Gewöhnung und die göttliche Eingebung. Das Christentum lässt diejenigen, die ohne göttliche Erleuchtung glauben, nicht als seine wahren Kinder gelten; nicht so, als ob es die Vernunft und Gewohnheit ausschlösse; im Gegenteil; man muss seinen Geist den Beweisen öffnen, und sich darin befestigen durch die Gewöhnung." Also diese Ausführungen widersprechen nicht etwa dem bisher Gesagten: nur als Stützen für späteren Zweifel haben sie Wert. Dieselbe Anschauung liegt überall da zugrunde, wo Pascal mit der einfachen Antwort: La machine . . . operiert. Er will da sagen: Tauch nur erst hinein in die Praxis des Lebens. Gott wird sich Dir dort schon offenbaren. Wage den Sprung! Du bist auch nur eine Maschine. Es gibt Dinge in der Religion, die nur dem sich beweisen lassen, der sie ausübt. (Vgl. die Anmerkung P. FAUGÈRES II 390 f.)

Ein zweiter Schutz gegen Zweifel kann folgende Ueberlegung sein: Es gibt in jedem menschlichen Leben offenbar Dinge, an die er glauben, von denen er überzeugt sein muss — falls er überhaupt die Welt verstehen will — Dinge jedoch, die sich nie exakt beweisen lassen: „Es gibt in der Natur selber, die ich so tief durchforscht habe, Dinge, von denen ich fest überzeugt bin, ohne sie zur Evidenz beweisen zu können, d. h. ohne dass ich, und sei es auch durch die sorgfältigsten Anstrengungen, imstande wäre, mittelst genauer Analyse einen exakten Beweis für sie zu liefern"[2]. JOVY, Un opuscule etc. p. 20. „Alle Körper, das

---

[1] Diese Gedankenreihe, die öfter bei Pascal auftritt, ist dieselbe, die schon Aristoteles den Skeptikern gegenüberhält. Eth. Nic. II. 1: Den ethischen Tugenden gehen die entsprechenden durch Gewohnheit angeeigneten ethischen Handlungen voraus! Dieses „aristotelische Prinzip" spielt in der nikomachischen Ethik eine grosse Rolle. Unter den Neueren hat es besonders stark Harald Höffding in seiner Ethik betont.

[2] Unter diesem Gesichtspunkte lese man auch einmal die so wun-

Himmelsgewölbe, die Sterne, die Erde, und die Königreiche wiegen nicht den geringsten der Geister auf: denn er erkennt alles dieses und sich selbst: der Körper dagegen nichts!

Und alle Körper und alle Geister zusammen und alle ihre Kräfte wiegen nicht die geringste Regung der Liebe auf: denn sie gehört einem unendlich viel erhabenerem Gebiete an.

Aus allen Körpern zusammen könnte man nicht den geringsten Gedanken schaffen: das ist unmöglich und gehört einem andern Gebiet an. Alle Körper und Geister zusammen vermögen nicht eine einzige Regung wahrer Liebe hervorzubringen. Das ist unmöglich und gehört einem durchaus übernatürlichen Gebiet an." (II 332 33.) Diese Gedanken, die zu Pascals Zeit nicht verstanden wurden, beginnen erst jetzt in ihrer Tiefe erfasst zu werden. „Der Geist hat sein Gesetz, das in Prinzipien und Beweisen verläuft; das Herz hat ein anderes. Man beweist nicht, dass man geliebt werden muss, indem man der Reihe nach auseinandersetzt die Gründe der Liebe: das wäre lächerlich!" (II 265.) Es gibt eben Dinge, „die man nur dadurch beweisen kann, dass man den Gegner dazu veranlasst, über sich selbst nachzudenken und die Wahrheit zu finden, von der man spricht". Ist aber dieser Zweifel eben überwunden, tritt flugs ein neuer auf! Wie, wenn nun die ganze Bejahung des Christentums nichts als eine Reaktion all der Bilder und Gedanken wäre, die man durch Erziehung und Predigt in uns früher eingepflanzt hat?

Auch diese Frage muss niedergeschlagen werden! „Man hat gut reden: es ist wahr, die christliche Religion hat etwas Erhabenes! Man wird entgegnen: das kommt, weil ihr in derselben geboren seid; weit gefehlt; gerade aus diesem Grunde bin ich gegen sie, aus Furcht, dass das Vorurteil mich verführt. Aber obgleich ich in ihr geboren bin, kann ich dennoch nicht umhin, sie so zu erkennen." (II 357.)

Auf der andern Seite lockt wieder die christliche Gedankenwelt als etwas längst Bekanntes und Heimisches. Es kommt dem Menschen vor, als sei er der Erbe eines grossen Besitzes und die Worte Jesu die Urkunde für den kommenden Besitzer. „Er ist

---

derschönen Ausführungen P.s über den Unterschied des mathematischen und feinen Geistes! — welcher Unterschied sich zum Teil mit dem obigen zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und praktischer Ueberzeugung deckt.

ein Erbe, der die Rechtstitel seines Hauses findet. Wird er nun sagen, sie sind falsch? Und wird er unterlassen sie zu prüfen?" (F II 18.)

So schwankt er zwischen Ja und Nein, Für und Wider hin und her. Im Grunde ist doch nichts zwingend! — Er sieht die Hoheit und den Glanz der christlichen Gedanken! Keine Brücke führt über die grosse Kluft! Und doch ist die Hölle auf dieser Seite! Und die Sehnsucht so gross! — So scheint ihm nichts zu bleiben als der Mut, die Wett- und Wagelust, nichts als der Sprung.

d. Der Sprung.

In der Tat meint Pascal, ohne einen solchen kühnen Sprung ins Unsichere ginge es nicht ab! Z. B.: der Mensch hat den Gedanken der Unsterblichkeit noch nicht als wahr eingesehen! Das schadet nichts, sagt Pascal! Versuche es doch einmal, es zu glauben, wenn es dir auch undenkbar erscheint. Bedenke, was auf dem Spiele steht. „Um der Chancen willen musst du dir die Mühe geben, die Wahrheit zu suchen! Denn wenn du stirbst ohne das wahre Prinzip angebetet zu haben, bist du verloren.“ (II 173.)

Ohne ein sacrificium intellectus geht es nun eben einmal nicht ab! Das wollen diese Ausführungen sagen. (Nicht etwa sind sie als in prinzipiellem Gegensatz zu den oben dargelegten Forderungen Pascals stehend anzusehen, dass man nämlich nur solchen Wahrheiten zustimmen soll, die man selber innerlich als solche erfasst.) Aber das sacrificium wird hier eben notwendig, wo eine Ewigkeit auf dem Spiele steht. „Die Vernunft, sagt der heilige Augustin, würde sich nicht unterordnen, wenn sie nicht selbst einsähe, dass sie es stellenweise tun muss.“ (II 348.) „Nichts steht so sehr mit der Vernunft im Einklange als die Verleugnung der Vernunft in Glaubenssachen.“ (II 348.) Sieht man nämlich den Tatsachen auf den Grund, so ist diese Verleugnung der Vernunft gar kein besonderes sacrificium, sondern nichts als die einfache Anerkennung jenes Dualismus, jener Zweischneidigkeit der Welt, die sich dem denkenden Individuum schon längst aus Welt- und Selbstbeobachtung ergeben hat. „Ich glaube an Dinge und kann sie gar nicht einsehen. Dieses sacrificium meiner Vernunft, das ich Gott schulde und das ich ihm

schon im Bereich der Natur leiste, warum sollte ich es ihm nicht ebenso im Bereich der Religion leisten? Eins wie das andere ist dunkel.“ JOVY a. a. O. p. 20 f.

Pascal ist also weit entfernt ein blindes Drauflosgehen zu raten (bei dem wohl gar die Wollust mitspielt, die Vernunft so grausam wie möglich steinigen zu können) oder ein Sichbeugen unter Autoritäten. Im Gegenteil! Dieses sacrificium ist ein gottgewolltes und das einzige, was es gibt: „Gott will nicht, dass wir ihm Glauben schenken ohne Gründe und beabsichtigt nicht uns tyrannisch zu unterwerfen. Er beabsichtigt freilich auch nicht, uns von allem den Grund anzugeben.“ (F II 150.) Sondern es gilt schliesslich doch freiwillige, also wahrhafte Unterwerfung! „Gott, um sich allein das Recht unserer Bekehrung vorzubehalten, und uns die Schwierigkeit unseres Wesens unlösbar zu machen, hat uns den Knoten derselben so hoch oder besser so tief verborgen, dass wir unfähig sind, ihn zu erreichen; so dass wir also nicht durch die Anstrengungen unserer Vernunft, sondern nur durch die einfache Unterwerfung derselben uns wahrhaft selbst erkennen können.“ (II 352.) —

Der feine Psycholog aber, der jeder Seelenregung seines Objektes nachspürt, tritt wieder in folgendem hervor: Um diesen Sprung ins Ungewisse (über dessen ethischen Wert der Mensch sich nicht klar ist) vor sich zu rechtfertigen, argumentiert er folgendermassen: „Dürfte man nur für das Gewisse etwas tun, so dürfte man nichts tun für die Religion. Denn sie ist nicht gewiss. Aber wieviel tut man fürs Ungewisse, Reisen zur See, Schlachten! Ich behaupte, dass jedermann überhaupt nichts tun dürfte, denn nichts ist gewiss; und es ist mehr Gewissheit in der Religion als in der Hoffnung, dass wir den morgigen Tag erleben. Denn es ist nicht gewiss, dass wir ihn erleben. Aber es ist gewiss möglich, dass wir ihn nicht erleben. Man kann nicht dasselbe von der Religion sagen. Es ist nicht gewiss, dass sie ist; aber wer wird behaupten, es sei gewiss möglich, dass sie nicht sei? Wenn man also für morgen und das Ungewisse arbeitet, so handelt man vernünftig.“ (F II 173.)

Am klarsten wird diese Anschauung Pascals vom „Sprunge“ da, wo er in genialischer Weise die Wahrscheinlichkeitsrechnung auf Gott anwendet — in jenem Dialog, wo er rät — auf Gott zu wetten [1].

---

[1] Die Wette ist eine Ausführung folgender prägnanten Pencée „Ich

Es fragt sich also, ob Gott existiert. „Wohlan, prüfen wir diesen Punkt. Wir sagen entweder Gott ist oder er ist nicht. Aber auf welche Seite sollen wir uns neigen? Die Vernunft hat dabei nichts zu entscheiden. Ein unendliches Chaos trennt uns, und man spielt an der Grenze dieser unendlichen Entfernung ein Spiel, in dem „Wappen“ oder „Schrift“ fallen muss. Auf uns wollt ihr wetten? Mit eurer Vernunft könnt ihr weder das eine noch das andere tun; mit eurer Vernunft könnt ihr keines von beiden verwehren. Tadelt also nicht diejenigen, die ihre Wahl getroffen haben; denn ihr habt dazu keinen Grund.“ „Nein, ich tadle sie auch nicht, weil sie diese, sondern darum, dass sie überhaupt eine Wahl getroffen haben; denn mag der eine dies, der andere jenes tun: beide haben unrecht; das allein Richtige ist, gar nicht zu wetten.“

„Ja, aber man muss wetten; es hängt nicht ab von eurem Willen, ihr seid dazu genötigt. Was wollt ihr wählen? Lasset uns die Sache überlegen. Da einmal gewählt werden muss, so fragt sich, was von geringerem Interesse für euch ist. Ihr habt zweierlei zu verlieren: die Wahrheit und das höchste Gut, und ihr habt zweierlei aufs Spiel zu setzen, eure Vernunft und euren Willen, eure Erkenntnis und euer Glück; und eure Natur hat zwei Dinge zu fliehen: den Irrtum und das Elend. W a s eure V e r n u n f t betrifft, so wird sie, da ihr einmal wählen müsst, durch die Wahl des einen nicht mehr als durch die Wahl des andern verletzt. Dieser Punkt wäre also erledigt. Aber euer Glück? Wägen wir Gewinn und Verlust unter der Voraussetzung, dass „Wappen“ fällt, will sagen, dass Gott ist, so sind diese zwei Fälle zu bedenken, wenn ihr gewinnt, so gewinnt ihr alles; wenn ihr verliert, so verliert ihr nichts.“ „Das ist wunderbar; ja, ich muss wetten; aber ich riskiere vielleicht zu viel.“

„Prüfen wir auch das! Sind Gewinn und Verlust in gleicher Weise vom Zufall abhängig und stehen zwei Leben für eines zu gewinnen, so könnt ihr noch wetten. Sind aber drei Leben zu gewinnen, so müsste man wetten (weil man doch genötigt ist zu spielen) und ihr würdet unverständig sein, wenn ihr nicht euer Leben, das eine, waget, um drei zu gewinnen in einem Spiel, das

würde vielmehr fürchten, mich zu täuschen und zu finden, dass die christliche Religion wahr sei, als mich zu täuschen in dem, dass ich sie für wahr halte“ II 387.

gleich sehr zu Gewinn und Verlust führen kann. Aber es handelt sich hier um eine Ewigkeit von Leben und Seligkeit. Und wenn, da es so ist, von unendlich vielen Zufällen nur einer für uns wäre, so hättet ihr noch Grund, eins zu wagen, um zwei zu gewinnen, und unvernünftig würdet ihr handeln, wenn ihr, da ihr doch spielen müsst, nicht ein Leben gegen drei einsetzen wolltet, wenn auch von unendlich vielen Zufällen nur einer für euch wäre, der euch die Unendlichkeit eines unendlich glücklichen Lebens gewinnen liesse. Aber die Sache steht so: es ist eine Unendlichkeit vom unendlich glücklichen Leben zu gewinnen, dem Zufall des Gewinnens steht eine begrenzte Zahl von Zufällen des Verlustes gegenüber, und das, was ihr einsetzt, ist endlich! Das aber ist klipp und klar: überall, wo das Unendliche ist und wo nicht unendlich viele Zufälle des Verlustes gegen die Möglichkeit des Gewinnes stehen, da darf man nicht schwanken. Und so muss man, da man zum Spiel genötigt ist, der Vernunft den Abschied geben, wenn sie uns rät, lieber das Leben zu behalten, als es zu wagen für den unendlichen Gewinn, der doch ebensowohl eintreten kann, wie der Verlust des Nichts.

Denn es nützt nichts zu sagen, es sei ungewiss, ob man gewinnen werde, und gewiss, dass man wage; und dass der unendliche Abstand zwischen der Gewissheit dessen, was man aufs Spiel setzt, und der Ungewissheit dessen, was man gewinnen kann, das endliche Gut, das man ganz gewiss wagt, dem unendlichen, das ungewiss ist, gleichwertig mache. Denn so ists nicht. Jeder Spieler setzt das Gewisse fürs Ungewisse ein, und sündigt doch nicht gegen den gesunden Menschenverstand, wenn er das Endliche wagt, um ein Endliches zu gewinnen, obschon es gewiss ist, dass er wagt, und ungewiss, ob er gewinnt. Die Behauptung aber, dass ein unendlicher Abstand sei zwischen der Gewissheit dessen, was man aufs Spiel setzt und der Ungewissheit des Gewinnes ist falsch. In Wahrheit besteht ein solcher zwischen der Gewissheit des Gewinnes und der Ungewissheit des Verlierens. Aber die Ungewissheit des Gewinnens steht im richtigen Verhältnis zur Gewissheit dessen, was man wagt, je nachdem sich die Gewinn- und Verlustmöglichkeiten zu einander verhalten. Ist auf der einen Seite ebensoviel Wahrscheinlichkeit, wie auf der andern, so steht die Partie gleich gegen gleich, und die Gewissheit, dass man wagt — weit entfernt, dass das Spiel unendlich ungleich sei — ist gleich der Ungewissheit des Gewin-

nens. Und so steht unser Satz unbedingt fest, da es sich um ein Spiel handelt, in dem man bei gleicher Aussicht auf Gewinn und Verlust das Endliche wagt, um das Unendliche zu gewinnen. Ja, das ist beweiskräftig, und wenn die Menschen irgend eine Wahrheit zu fassen vermögen, so ist es diese."

„Ich bekenne und gestehe es zu. Aber — lässt sich nicht ein wenig in die Karten sehen?"

„Gewiss, die heilige Schrift und das Uebrige . . . . ."

„Ja, aber ich stehe da, mit gebundenen Händen, und mein Mund ist stumm. Man zwingt mich zu wetten, und ich bin unfrei. Man lässt mich nicht los und ich bin so beschaffen, dass ich nicht glauben kann. Was soll ich tun? . . . . . u. s. w. u. s. w.

Ein kühnes Stück! Aber einem Pascal zu verzeihen! Dass manche zaghafte Gemüter Anstoss daran genommen, lässt sich wohl verstehn. Man muss ihn sich eben in den Pensées richtig vorstellen, wie er dasteht, mit Schrift, Leben, Vernunft, Geschichte, Mathematik und was er findet, den Menschen zu überreden. Da laufen öfter Gedanken mit unter, die mehr von der trefflichen Absicht des Verfassers als von der praktischen Art seiner Ideen Zeugnis ablegen (davon nur Gott weiss, welches das Bessere sei).

Das ist also das Resultat: ein Sprung ins Ungewisse. So weit und wild ist des Menschen Weg zu Gott:

Aus der sichern Ruhe seines Lebens riss ihn die Welle hinunter in Dunkel und Verzweiflung.

Dann warf sie ihn wieder hoch — da sah er Jesus über das Meer wandeln.

Wieder riss sie ihn hinunter in Kampf und Zweifel!

Wieder warf sie ihn empor! Nun sieht er den rettenden Schleier und streckt sich darnach — wer sagt ihm, dass es kein täuschendes Phantom sei? —

Die Seelenstimmung eines solchen müden Menschen, der sich nach Gott reckt, zeichnet Pascal einmal in einem Gebete also: „Mein Gott, ich würde zu dir schreien mich nicht unterfangen, wenn jemand anders mein Schreien erhören könnte. Aber, mein Gott, da die Bekehrung meines Herzens, um die ich flehe, ein Werk ist, das über alle Kräfte der Natur geht, so kann ich mich nur an den Schöpfer und allmächtigen Herrn der Natur und meines Herzens wenden. Zu wem sollte ich schreien, Herr, zu wem meine Zuflucht nehmen, wenn nicht zu dir? Alles

was nicht Gott ist, kann mein Verlangen nicht stillen. Gott selbst ist es, den ich erflehe, den ich suche; an dich allein, mein Gott, wende ich mich, dich zu erlangen. Oeffne Herr mein Herz! Ziehe ein in diesen aufrührerischen Ort, den Laster beherrschen. Sie haben ihn unterworfen. Ziehe ein wie in das Haus des Starken; aber bändige zuvor den starken und mächtigen Feind, der es bemeistert; und nimm an dich seine Schätze. Herr, nimm an dich meine Hingebung, welche die Welt geraubt hatte; raube selbst diesen Schatz, oder nimm ihn vielmehr wieder an dich, da er dir gehört, als ein Tribut den ich dir schulde dafür, dass dein Bild ihm eingeprägt. Du, Herr, hast es ihm eingebildet bei meiner Taufe, meiner zweiten Geburt; aber es ist gänzlich ausgelöscht. Das Bild der Welt ist ihm derart eingegraben, dass das deinige nicht mehr kenntlich ist. Du allein hast meine Seele schaffen können; du allein kannst sie neu schaffen. Du allein hast ihr dein Bild einprägen können, du allein kannst es herstellen und ihm dein ausgelöschtes Abbild wieder einprägen, d. h. Jesum Christum meinen Heiland, welcher ist dein Bild und das Gepräge deines Wesens.“ (I 68/69.)

Teil B. Die Entfaltung.

Es ist eine falsche Frömmigkeit, den Frieden auf Kosten der Wahrheit zu erhalten. Pascal.

Abschnitt I. Die Begründung der Moral.

Die Darlegung der positiven Pascalschen Moralgrundsätze hat auszugehen von seinem Kampf gegen die Jesuiten. Denn im Kampf gegen sie wird er überhaupt erst in eine moralphilosophische Stellung geschoben, die ihn zu dem hervorragenden Ethiker macht, als welchen diese Schrift ihn nachweisen will, indem er nämlich erst hier den wahren Begriff von einem Phänomen gewinnt, das die Jesuitenethik gar nicht kannte, die andere zeitgenössische Ethik überhaupt nicht oder nur dunkel ahnte: wir meinen den Begriff der moralischen Persönlichkeit. Denn so ist es in der Tat: Während die katholische Ethik vor Pascal nur durch die Autorität der kirchlichen Ueberlieferung, d. h. der Kirche selber, in ihrer unbedingten Wahrheit und Gültigkeit verbürgte, moralische Gesetze kennt, die das katholische Individuum schlechthin glauben muss, während also die katholische

Ethik vor P. den Begriff eines der kirchlichen Ueberlieferung selbständig gegenüberstehenden Individuums gar nicht kennt, finden wir bei P. zum erstenmale das Phänomen einer allein sich selbst verantwortlichen, autonomen moralischen Persönlichkeit, die zugleich — das allein ist das Wichtige, denn autonom haben sich manche vor P. geglaubt! — christlich-religiös bestimmt ist, ja, in dieser moralischen Selbständigkeit gerade den tiefsten Grund ihres Christentums gegenüber seiner seichtesten Verflachung auszusprechen und zu verteidigen glaubt. Wir werden das beweisen.

Wohl weiss sich P. wie jeder verständige Christ (oder Mensch) mit der Ueberlieferung, besonders mit der Schrift, verknüpft. Aber wir haben schon oben Stellen gefunden, wo sich deutlich das sittliche Bewusstsein als ein schlechthin rein persönliches, sich selber verantwortliches, offenbarte. Wir haben gesehen, wie sich der Begriff der sittlichen Persönlichkeit allmählich aber klar entwickelte:

Als niedrig und unchristlich wurde die durchgängige Methode der Christen bezeichnet, sittliche Wahrheiten aus Annehmlichkeit und Bequemlichkeit anzunehmen (F I 155).

Als einzig mögliche Methode dagegen empfohlen: Selbstbesinnung und sittlicher Kampf gegen die Sünde (F II 84 und 204).

Was sich als innerlich fremd von aussen aufdrängt, ist vom Uebel:

„Die ganze Gesellschaft eurer Kasuisten kann ein irrendes Gewissen nicht zur Sicherheit führen (I 277).

„Es ist ein Unterschied zwischen der Ruhe und der Sicherheit des Gewissens. Nichts gibt uns die Sicherheit als die Wahrheit, nichts gibt uns die wahre Ruhe als das aufrichtige Suchen nach Wahrheit“ (I 275).

„Es ist die Uebereinstimmung mit dir selber, es ist deine unwandelbare und nicht eines andern Vernunft, die dich zum Glauben führen soll“ (II 351).

Diese drei Pensées stellen recht eigentlich den Begriff der sittlichen Persönlichkeit klar und fest umrissen hin: Nichts kann mich zum Glauben an eine sittliche Wahrheit bringen, nichts kann mir die Sicherheit, nach der ich lechze, geben, kein fremder Ratschlag, er mag gut oder böse sein, kann mir mein Gewissen sicher machen — „es sei denn die Uebereinstimmung mit

mir selber, es sei denn meine eigene Vernunft".

Der Boden, auf dem diese Pensées wuchsen — wie gesagt — sind die Kämpfe mit den Jesuiten, ihr unvergängliches Denkmal die Provinzialbriefe. Wir gehen an eine nähere Betrachtung dieser Kämpfe — stellen doch auch sie ein ganz hervorragendes Stück von Pascals Ethik dar!

Die Jesuitenmoral.

Die jesuitische Moral ist die folgerichtige Anwendung gut katholischer Denkweise auf das Gebiet des spezifisch Sittlichen. Vor dem Auftreten des Jesuitenordens ist die katholische Ethik mit der katholischen Dogmatik in eines verschmolzen. Die katholische Sittlichkeit ist zwar lange da. Wie aber eine katholische Moralphilosophie aussah, das merkte man erst, als sich die Ethik als besondere Disziplin abzusondern begann. Erst jetzt wurde man gewahr, wohin das katholische Prinzip auf moralischem Gebiete führte — führen musste.

Es ist falsch, die Jesuiten für die eigentlichen Sünder zu halten. (Die Anfänge des Probabilismus z. B. gehen bis auf Gregor von Nazianz zurück. Kirchenlexikon[2] VIII, p. 1879.) Dass gerade sie es waren, die die seit ewig in der Kirche latent und offen vorhandene Sitte in ein System brachten, das ist ein rein geschichtlicher Zufall — wenn anders man von solchem reden darf.

Wir erläutern dies.

1. Erkennt die katholische Kirche eine selbständige religiöse Persönlichkeit an? Sie tut es nicht (trotz LEMKUHL, Theologia moralis I p. 41). Ihr Hauptzweck ist nicht die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse des Individuums. („Der Katholik kennt keine religiösen Bedürfnisse" hat einmal der Bischof von Strassburg geschrieben.) Hauptzweck und Ziel ist der katholischen Kirche, möglichst viele unter den Gehorsam gegen ihre Dogmen zu fangen. Drei Kennzeichen hat zwar die Kirche und ihre Angehörigen. 1. eiusdem christianae fidei professio. 2. eorundem sacramentorum communio. 3. regimen legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, Romani Pontificis. Doch nur das letzte dieser Kennzeichen braucht zur Mitgliedschaft anerkannt zu werden (ACHELIS, Prakt. Theol. 4 und 5 A. p. 14).

Ueberträgt man dies auf moralisches Gebiet, so ergibt sich: Der katholische Christ braucht die sittlichen Wahrheiten nicht

aus sich selbst zu erzeugen; er hat vielmehr die von der Kirche und ihren Vertretern ihm angebotenen als wahr anzunehmen und nach ihnen zu leben. Dann aber erkennt die katholische Kirche — wie die religiöse — so auch die moralische selbständige Persönlichkeit nicht an. Und so ist es in der Tat: Parallel jener oben zitierten Glosse steht das Wort KETTELERS: „Die katholische Kirche erkennt das subjektive Gewissen überhaupt nicht an." Vgl. GASS a. a. O. II. p. 225.

2. Erkennt die katholische Kirche das wahre sittliche Gesetz im Sinne des Evangeliums an? Sie tut es nicht (trotz LINSENMANN, Moraltheologie § 11 und § 26). „Ihre Lebensnorm ist ein Gesetz, dessen Ausdruck die statutarischen Satzungen der Kirche sind." (H. WEISS, Einleitung etc. p. 169.)

„Es entspricht mehr dem Geiste des Mosaismus als dem des Christentums, wenn die christliche Moral nicht so sehr als Tugendlehre wie als Gesetzes- und Pflichtenlehre behandelt wird und, Gebot an Gebot, Verbot an Verbot reihend nur ein volles und gerütteltes Mass sittlicher Regeln gibt, statt den christlichen Geist zugrunde zu legen und alles besondere Gute aus ihm abzuleiten und in ihm nachzuweisen." (DÖLLINGER-REUSCH a. a. O. I. p. 14, vgl. HIRSCHER: „Ueber das Verhältnis des Evangeliums zu der theologischen Scholastik".)

Rechtliches und sittliches Leben vermischt sie. „Das sittliche Prinzip wird zur Hälfte in sich selbst anerkannt, zur andern Hälfte in das Positive eingeklemmt, also verunstaltet" (GASS, a. a. O. p. 199).

Aus dieser Verwandlung des sittlichen Gesetzes, der Idee des Sittlichen, in feste Statuten folgt aber unmittelbar die Kasuistik und aus dieser der Probabilismus! Und auch dies nichts als folgerichtige Bearbeitung der Ethik nach gut katholischen Grundsätzen. Wie Jesus in der Religion nach katholischer Anschauung weniger ein neues Leben als neue Lehren brachte, so auch in der Moral nicht so sehr die sittliche Befreiung des einzelnen als neue Gebote, die er erfüllen soll.

Wie sich in der Religion das christkatholische weniger in einem neuen Gottes- und Weltverhältnis als in der gewissenhaften Beobachtung der gottesdienstlichen Gebräuche äussert, so auch auf sittlichem Gebiete nicht in einem von Grund auf neuen Leben, sondern in exakter Erfüllung einzelner vorgeschriebener Handlungen.

Und wie sich jene religiöse Praxis dem Volke gegenüber notwendig zu Konzessionen bereiten muss — das ist der Fluch der Idee, die mit der Welt paktierte — so wird die Moralpraxis ohne Erbarmen von einer Konzession zur andern gedrängt: Was dort Heiligen- und Reliquienkult, das ist hier Probabilismus. Die jesuitische Ethik ist wirklich nichts als folgerichtiger Katholizismus.

Es ist also ein grosser Irrtum, wenn einige sich gebärden, als könnten sie Katholiken sein und diese Ethik in ihren Prinzipien bekämpfen.

3. Wird aber die moralisch selbständige Persönlichkeit nicht anerkannt, die moralische Idee zerstückt, so ist damit an ein Drittes gegriffen, an den wahrhaft sittlichen Verkehr des Menschen untereinander. (Schon durch die Unterscheidung eines besonderen geistlichen Standes ist der Begriff des Sittlichen verwischt.)

Auswüchse, wie sie bei der sogenannten reservatio mentalis und der methodus dirigendae intentionis zu Tage treten, können also — wenngleich sie Gott sei Dank nur von einigen wenigen gut geheissen sind — den tiefer in das katholische Wesen Blickenden gar nicht in Erstaunen setzen. Im Gegenteil: Bei einer solchen Verwirrung und Unklarheit über die einfachsten sittlichen Fragen muss man sich wundern, dass es nicht schlimmer steht. Und auch diese Lehren kein jesuitisches Fündlein sondern Explizierung eines seit Augustin und Abälard vorhandenen sittlichen Prinzips!

Es bleibt also dabei: Jesuitische Ethik ist konsequent entwickelte katholische Ethik! —

Und doch sind noch andere Tendenzen (ausser diesen gemein katholischen) wirksam, das moralische System der Jesuiten so immoral zu machen.

Zuerst die schrankenlose im Geist des Ordens begründete Herrschsucht, möglichst viele Beichtkinder zu gewinnen: „Sie müssen wissen — so charakterisiert Pascal durch seinen Jesuitenpater diese Tendenz sehr gut — dass ihre Absicht nicht die ist, die Sitten zu verderben, aber es ist auch nicht ihr einziges Ziel, sie zu verbessern. Das gäbe eine schlechte Politik. Entscheidend ist dies: sie haben eine so gute Meinung von sich, dass sie glauben, es sei für die Religion nützlich und fast notwendig, dass sie überall in Ansehen stehen und alle Gewissen beherrschen. Weil

nun die evangelischen und strengen Grundsätze zur Beherrschung mancher Menschen geeignet sind, so bedienen sie sich derselben bei passender Gelegenheit; weil aber dieselben Grundsätze mit der Sinnesweise der meisten Menschen nicht übereinstimmen, so setzen sie sich bei Leuten dieses Schlags darüber hinweg, um alle Welt zufrieden stellen zu können. Also weil sie es mit Menschen der verschiedensten Stände und Völker zu tun haben, so brauchen sie Kasuisten, die alle diese verschiedenen Kunden zu bedienen wissen . . .

Auf diese Weise nun erhalten sie sich ihre Freunde und verteidigen dieselbe gegen ihre Feinde. Wenn man ihnen ihre übertriebene Laxheit vorwirft, so produzieren sie sofort ihre strengen Gewissensräte nebst etlichen Büchern, welche sie über den Ernst des göttlichen Gesetzes gemacht haben: und die Einfältigen, wie alle, die der Sache nicht auf den Grund gehen, lassen sich an solchen Beweisstücken genügen. So sind sie denn auf alle Arten von Menschen wohl eingerichtet und antworten vortrefflich, je nachdem sie befragt werden." (DREYD a. a. O. p. 6 f.)

Dieselbe Wahrheit, aber aus einer ganz andern Stimmung heraus geredet, liegt folgenden Worten zugrunde: „Sie finden sich immer in Verlegenheit, eingeengt zwischen den strengen Gesetzen der Kirche und dem schändlichen Geiz so vieler Leute." 12. Prov. Br. p. 398.

Dass ein solches Bestreben die Auflösung des Begriffs der sittlichen Persönlichkeit, der sittlichen Idee, des sittlichen Verkehrs bedeutet, liegt auf der Hand. „Ach — lässt Pascal seinen Pater seufzen — wie gern hätten wir keine anderen Grundsätze als die des Evangeliums in ihrer ganzen Strenge . . . . Aber wir sind dazu gezwungen. Die Menschen sind heutzutage so verderbt, dass wir sie nicht zu uns heranzuziehen vermögen. Deshalb müssen wir zu ihnen gehen, sonst verlassen sie uns, und so würden sie noch schlechter werden und gänzlich versinken. Um sie der Kirche zu erhalten, haben unsere Kasuisten diejenigen Laster, zu welchen die Menschen in allen Ständen am meisten geneigt sind, in Betracht gezogen und darüber — ohne der Wahrheit etwas zu vergeben (sic!) — so milde Grundsätze aufgestellt, dass man müsste gar nicht mit sich handeln lassen wollen (welch charakteristischer Ausdruck), wenn man damit nicht zufrieden wäre. Denn das Hauptziel, das sich unsere Gesellschaft zum

Besten der Religion gesteckt hat, ist dies: Niemand, wer er auch sei, zurückzustossen, um nicht die Welt in Verzweiflung zu bringen. So haben wir denn Grundsätze für alle Klassen der Gesellschaft: für die Pfründenbesitzer, die Priester, die Mönche, die Edelleute, die Dienstboten, die Reichen, für diejenigen, die Handel treiben, für diejenigen, deren Angelegenheiten schlecht stehen, für die Bedürftigen, für die andächtigen Frauen, für die nichtandächtigen natürlich auch, desgleichen für die Ehegatten, für die Liederlichen u. s. w. Kurz, nichts ist ihrer Fürsorge entgangen.“ (Uebers. von Dreyd p. 36 f.)

„Was liegt daran, erwiderte der Pater, wie wir ins Paradies kommen, die Hauptsache ist, dass wir hineinkommen. So sagt bei einer ähnlichen Gelegenheit der berühmte Pater Binet, der unser Provinzial war: ‚es ist alles eins, gehüpft oder gesprungen, wenn wir nur die Stadt der Herrlichkeit einnehmen‘“ (ebenda p. 102).

Interessant ist noch folgende Aeusserung: Es handelt sich um die sittliche Beurteilung der Eitelkeit, Selbstzufriedenheit etc. „Unser grosser Pater Garasse – der Jesuitenpater spricht — lehrt in seinem französisch geschriebenen Buche: „Inbegriff der Hauptwahrheiten der Religion“ im zweiten Teil auf S. 419: „Es gehört zur vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, dass jede ehrliche Arbeit irgendwie belohnt werde. Wenn hervorragende Geister ein vorzügliches Werk schaffen, so werden sie dafür durch die öffentliche Anerkennung belohnt; wenn aber ein armer Schwachkopf trotz aller Mühe, die er sich gibt, nichts zustande bringt und also keine öffentliche Anerkennung finden kann, so schenkt ihm Gott, damit doch seine Mühe nicht unbelohnt bleibe, die Zufriedenheit mit sich selbst; und um die kann man ihn nicht beneiden ohne eine barbarische Ungerechtigkeit zu begehen. So schenkt Gott, der gerecht ist, auch den Fröschen Wohlgefallen an ihrem Gesang“ (p. 108 f.).

Interessant sind diese Worte darum, weil sie uns zeigen, dass ausser der puren Herrschsucht doch noch ein anderes Motiv für ihre sittlichen Entscheidungen bestimmend ist. So gewiss nämlich hier Mitleid und Erbarmen — wenn auch falsch angebrachtes — eine grosse Rolle spielen, so sicher werden viele andere sittliche Entscheidungen uns nur verständlich, wenn wir dieses freundliche Motiv, das Mitleid mit den Sündern und das Bestreben,

ihnen, wie auch immer, zu helfen, mit in Anschlag bringen.

Eine andere Frage ist, ob sie dabei von einem richtigen Verständnis des Sittlichen ausgehen. Die Jesuiten sind als Beichtväter Männer der Praxis: Sie erleben täglich, wie die Höhe und Weite der moralischen Idee sich in den engen Raum der Wirklichkeit so schwer findet! Sie sehen die handelnden Menschen in ihren Gewissensnöten! Sie sammeln soviel Erfahrung! Sie verlieren sich in der Erfahrung. Und viel Erfahrung macht Mitleid. „Ihr solltet einmal solch irrende Seele sehen, wie sie vor einem liegt. Ihr würdet es nicht besser machen.“ So reden sie — zu vielen mit Recht. „Sie haben nicht Mitleid genug mit den Bedrängten. Unsere Väter sind Ihnen darin über; sie lieben die Armen und lassen ihnen ebenso gut Gerechtigkeit widerfahren, wie den Reichen. Ich sage mehr, sie lassen sie selbst den Sündern widerfahren (ebenda p. 89).

Weiter: Die Jesuiten haben — eben als Männer übergrosser Praxis — lange vor unseren Neuen und Neuesten gewusst, wie die Verbrechen, die Sünden entstehen, entstehen müssen. Und weil sie die kausale Notwendigkeit derselben einsahen, so blieb ihnen nichts anderes übrig, als diese Verbrechen hinzunehmen, zu entschuldigen, gutzuheissen.

Nicht ungestraft — wir wollen deutlicher reden — wandten sie als Vertreter der Ethik die kausale Reihe bei der Betrachtung moralischer Phänomene an. Denn das ist ihr Fehler: Sie verwechselten, durch ihre ausschliessliche Beschäftigung mit ethisch handelnden Menschen verführt — die kausale Reihe mit der moralischen. (Eine bisher nicht angewandte Betrachtungsweise der jesuitischen Ethik, die sich uns bei näherem Studium derselben überraschend bewährt hat!) Sie vergassen, dass den Ethiker die kausale Reihe gar nichts angeht, dass ein soziologisch, physiologisch oder psychologisch noch so klares und notwendiges Faktum darum moralisch völlig verwerflich sein kann. Sie merkten nicht, dass jede Vermischung der beiden Reihen eine Auflösung einer jeden von ihnen bedeutet.

Sie merkten daher nicht, dass eine noch so geringe Nach-

[1] Auf dem plötzlichen Einspringen der Kausalreihe in die moralische beruht z. B. der bisher nie genügend erklärte Stimmungsumschwung des Kurfürsten und damit die Peripetie in Kleists „Prinzen von Homburg“, was zuerst M. Heimann in den Dramaturgischen Blättern der Reinhardtchen Theater (Saison 1904/5) gezeigt hat.

giebigkeit der Sünde gegenüber sie immer tiefer in den Pfuhl ziehen musste. Sie merkten nicht, dass ihr Mitleid und scheinbares Verständnis für die sittlichen Nöte des Menschen durchaus unsittlich war, ja, dass ihr Betragen den Sündern gegenüber nie einen sittlichen Wert haben könne, denn — und hier zeigt sich wieder, wie eng jesuitische Ethik mit katholischen Prinzipien verknüpft ist — damit, dass sie überhaupt den einzelnen Menschen aus seinem persönlichen Verhältnis zur Idee des Sittlichen herausrissen und sich zwischen die beiden drängten, schon dadurch hatten sie das Sittliche im Tiefsten verwundet. Denn das Sittliche ist etwas rein Persönliches. Wenn es leben soll, so muss es in Freiheit aus der eignen Seele des Menschen hervorwachsen.

Pascals Kampf gegen die Jesuitenmoral.

Doch genug des Allgemeinen! Wir betrachten jetzt den Pascalschen Kampf gegen die dargelegte jesuitische Praxis nach den drei oben genannten Richtungen. Wir kennen die Basis, von der aus er kämpft, die selbständige, sich selbst verantwortliche moralische Persönlichkeit. Und wir wollen sehen, ob er wirklich seine These durchführt, d. h. seinen Kampf auf diese seine neue Entdeckung gründet. Denn machen wir uns klar: Damit dass Pascal etwa statt der laxen jesuitischen Grundsätze einfach strenge aufstellte, wäre offenbar nichts als ein Gradunterschied gewonnen. Die Zersetzung der sittlichen Persönlichkeit, die Auflösung der sittlichen Idee in Statuten etc. könnten dabei ruhig bestehen bleiben.

Es handelt sich aber um etwas tiefer Liegendes. Wir sind ja gerade der Meinung, dass Pascal den Kampf vom echt evangelischen Verständnis des Sittlichen aus geführt hat[1].

[1] Um die Eigenart der Pascalschen Moralphilosophie zu erkennen, vergleiche man die ethischen Abhandlungen seiner jansenistischen Gesinnungsgenossen, besonders diejenigen Arnaulds und Nicoles. „Ihre Betrachtungen sind vorzugsweise konservativer und bildender, nicht produktiver Art“ (Gass a. a. O. II 232). Ihre Methode ist nicht philosophisch genug. Sie ist einzig religiös interessiert. Das Prädestinationsdogma spielt zuviel hinein. Ihre Kritik an der katholischen Kirche gräbt nicht tief genug. Sie gehen von einem echt katholischen Prinzip aus. Sie verhalten sich zu Pascal wie die Vorreformatoren zu Luther. Besonders

Pascal im Kampf gegen die Vergewaltigung der sittlichen Persönlichkeit.

Zunächst eine äusserliche Bemerkung:

Die Jesuitenbriefe[1] sind gar nicht so fruchtbar als man meinen sollte, um daraus P.s ethische Anschauungen kennen zu lernen. Meistens antwortet er seinem Jesuitenpater spöttisch oder ironisch, manchmal macht er Einwendungen des allgemeinen sittlichen Volksbewusstseins, nur selten tönt aus Louis de Montaltes Sprache Pascals eigne Stimme. Aber der Grundton ist doch immer der uns schon bekannte. Und wer ihn einmal vernommen, der hört ihn überall mitklingen.

Doch nun zur Sache!

Für den Jesuiten ist eine moralische Wahrheit gültig, wenn ein angesehener Autor sie probabel gemacht hat. Für den Katholiken, wenn die Schrift und die Tradition, genauer die Kirche, sie kanonisiert, für den orthodoxen Protestanten, wenn sie in der Schrift steht.

Man kann fragen, wodurch für Pascal.

Ohne Zweifel sind Schrift und Tradition, besser Schrift und Kirchenväter, für ihn von grosser Bedeutung. Aber es gibt noch ein anderes, worauf er sich zurückzieht, wenn man Beweise von ihm fordert. Eine interessante Stelle dazu finden wir im 4. Brief: „Wieso, ehrwürdiger Vater? muss man auf die Schrift zurück-

in Nicoles Essai findet sich wohl manche geistvolle Bemerkung über das moralische Leben in der Gesellschaft, aber es fehlt ein Eindringen in die Prinzipien. (Vgl. Stäudlin a. a. O. 580, 586 f., 600 ff.)

[1] Es ist bekanntlich bald nach dem Erscheinen der Provinzialbriefe eine Gegenschrift gegen sie erschienen (Réponse aux lettres prov. ou Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe s. o.) und eine Verteidigung derselben von Quesnel (Apologie etc. s. o.). Wir wollten erst die strittigen Punkte einzeln verfolgen, mussten es aber als ganz interesse- und belanglos bald aufgeben. Zudem kommt ja praktisch bei der ganzen Jesuitenbekämpfung — wenn sie auf dem Wege scholastischer Disputationen geführt wird, nichts heraus — das beweisen unsere Tage wie alle bisherige Geschichte. (Oder glaubt jemand je einen Jesuiten überwinden und widerlegen zu können?) Ueberwindung mit Gutem, d. h. Herausstellung und Geltendmachung des eigenen religiösen Besitzes, Bekennen und Betätigen selbsterlebter religiöser Wahrheiten, dies ist das einzige Mittel dem Jesuitismus den Boden abzugraben. Was aber an Sittlichkeit in den Jesuiten steckt — und es steckt etwas davon in ihnen, nur nicht in ihrer Sittlichkeit — das wird man nie totschlagen können.

gehen, um eine so klare Sache darzutun? Das ist hier kein Glaubenspunkt, selbst nicht einmal ein Gegenstand des Raisonements, es ist eine Tatsache, wir sehens, wir wissens, wir fühlens" (p. 85).

Also nicht auf Dogmen, nicht auf Vernunftgründe beruft er, zitiert auch keine Schriftstellen, sondern er appelliert an das einfache, klare Zeugnis der sittlich lebendigen Persönlichkeit.

Er macht auch gar nicht den Versuch, das Sittliche und seine Wahrheit zu erklären, weil er einerseits weiss, dass das Sittliche gar nicht zu erklären ist, dass Erklärung hier Auflösung bedeutet, andrerseits, weil er fest überzeugt ist, dass bei sittlich lebendigen Menschen dieser einfache Appell an ihr Gewissen genügt, um sie zur Anerkennung der Wahrheit zu bringen.

Beides ist ausgedrückt in folgenden Worten: „Man schreibt gewisse Dinge, die man nur dadurch beweisen kann, dass man den Leser dazu veranlasst, über sich selbst nachzudenken und die Wahrheit zu finden, von der man spricht" (F I 111).

Man sei sich aber darüber klar: dass diese Begründung der Moral eine völlig unkatholische ist. Der katholische Christ als katholischer Christ kann sich ja im Grunde allein überhaupt gar nicht denken. Wenn er sich denkt, muss er die Kirche immer mitdenken. Darin liegt ein ungeheuer Grosses und Wertvolles für ihn. Er ist rückwärts mit dem weiten Strom der Ueberlieferung, ringsum mit den lebendigen Wassern der Gegenwart aufs innigste verbunden. Beides zusammen entspricht einer unendlich hohen Idee von der Gemeinschaft. (Beides vermag die Uebertritte zur katholischen Kirche sehr oft zu erklären!) Aber die grosse Gefahr ist diese: Dass der Katholik in den grossen Wassern von einst und jetzt versinkt. Man hat das katholische Christentum sehr gut als „zu schrankenloser Herrschaft gekommene Pietät" bezeichnet. Nun: nirgends ist die Gefahr dieser Pietät grösser als auf dem Gebiete der Moral. Hier gewinnen die moralischen Erkenntnisse anderer eine solche Macht über den Katholiken, dass er mit ihnen wie mit selbst erworbenen umgeht, dass er gar nicht scheidet zwischen dem, was aus seinem eignen Herzen und dem, was aus fremdem stammt, dass er sich dann ruhig von seinem Beichtvater Ratschläge erteilen lässt und befolgt, die mit dem Urteil aller sittlich Lebendigen, ja mit seinem eigenen sittlichen Urteil

gar nicht übereinstimmen, ja dass er schliesslich als Beichtvater Ratschläge erteilt, die er nach seiner sittlichen Erkenntnis durchaus nicht gutheissen kann.

Von dem ersten Fehler redet Pascal im 5. Prov.-Brief p. 116 also: „Aber mein Vater, sagte ich bei so vielen Entscheidungen, muss man ja recht in Verlegenheit sein zu wählen?"

„Ganz und gar nicht; man braucht nur der Meinung zu folgen, die einem am meisten zusagt."

„Aber wie, wenn die andere probabler ist?"

„Tut nichts."

„Aber wenn die andere zugleich sicherer ist?"

„Tut nichts, sagte der Pater noch einmal. „Unser Emanuel Sa hat das hier genau erklärt in seinen Aphorismen über den Zweifel auf S. 183:

‚man kann tun, was man nach einer probablen Meinung für erlaubt hält, wenn auch das Gegenteil sicherer ist; die Meinung eines einzigen bedeutenden Doktors ist hinreichend.'"

„Wenn aber eine Meinung zugleich weniger probabel und weniger sicher ist, sollte man ihr auch dann folgen und die aufgeben dürfen, die beides mehr ist?"

„Ich sage abermals ja. Hören Sie den Filintius, den grossen Jesuiten von Rom. Er sagt (Mor. Quaest. tr. 21 c. 4 n. 128):

‚. . . es ist dir erlaubt, der mindest probablen Meinung zu folgen, auch wenn sie die mindest sichere ist.' Das ist die allgemeine Ansicht unsrer neuen Autoren."

Den zweiten Fehler, den auf seiten der Beichtväter, behandelt Pascal ebendaselbst p. 112 f. „Wahrhaftig, mir ists, als ob ich träumte, wenn ich Geistliche so reden höre. Aber, mein Vater, ich frage Sie auf Ihr Gewissen: sind Sie auch dieser Meinung?"

„Nein, ich nicht", antwortete der Pater.

„Also sprechen Sie gegen Ihr Gewissen?"

„Durchaus nicht", antwortete er; „ich sprach in dieser Sache nicht nach meinem Gewissen, sondern nach dem Gewissen des Ponce und des Paters Bauny; und Sie dürften Ihnen schon folgen und sich dabei beruhigen, denn die Leute sind gut."

„Wie, mein Vater? Weil sie diese drei Zeilen in ihre Bücher geschmiert haben, deshalb ist es zulässig geworden, die Gelegenheit zur Sünde aufzusuchen?" u. s. w. und später noch einmal pag. 119 „man hat die Beichtväter verpflichtet, ihre Beicht-

kinder, wenn sie sich auf probable Meinungen berufen, zu absolvieren, und zwar bei Strafe einer Todsünde, dass sie sich dessen nicht weigern. So lehren unsere Väter, und unter andern Pater Bauny. ‚Wenn der Beichtende', sagt er, ‚einer probablen Meinung folgt, so muss ihn der Beichtvater, auch wenn dieser ganz andrer Ansicht ist, absolvieren.' tr. 4 de poenit. qu. 13. p. 93." Am schamlosesten aber wird die Erlaubnis in jener berüchtigten Stelle des Escobar erteilt: ‚Darf der Richter in einem Rechtsstreit nach einer probabeln Meinung urteilen und die probabelste aufgeben? Ja, das darf er, auch im Widerspruch gegen seine persönliche Ueberzeugung. So berichtet unser Escobar.' (Dreydorff p. 79.)

Es ist klar, dass durch solche Prinzipien der Begriff der moralischen Persönlichkeit gänzlich hinfällig geworden ist — auf seiten der Beichtväter: denn diese verlangt, dass jede ihrer Handlungen der wahre Ausdruck ihres sittlichen Lebens und Kämpfens, ihrer sittlichen Erleuchtung und Erkenntnis sei. — Auf seiten der Beichtenden: denn eine moralische Persönlichkeit, die weiss, was sittliches Leben ist, kann sich nie von einer fremden Meinung befriedigt fühlen, sie kann nach der jesuitischen Methode nie jene Sicherheit und feste Haltung bekommen, die der sittlichen Tat erst ihren Wert gibt. „Probabel ist mir nicht genug, ich verlange Gewissheit", antwortet Pascal daher sehr gut auf die jesuitischen Angebote. (Dreydorff, p. 16.)

Welches ist nun der Fehler der Jesuiten, wenn man auf den Grund geht? Hat P. sich diese Frage vorgelegt? Und wie antwortet er darauf?

Man vergl. im 5. Prov.-Briefe p. 115. Der Jesuit will Pascal klar machen, warum das sittliche Urteil eines andern für uns wahr sein kann und begründet dies so: „Eine probable Meinung ist diejenige, die auf einem bedeutenden Grunde ruht. Nun ist aber die Autorität eines gelehrten und frommen Mannes nicht von geringer, sondern von grosser Bedeutung; denn — bemerken Sie wohl diese Logik — wenn das Zeugnis eines solchen Mannes von Gewicht ist, wenn es gilt, festzustellen, dass etwas — z. B. in Rom — geschehen ist: warum sollte es nicht bei einem Zweifel in der Moral von demselben Gewicht sein?" (so Sanchez. Opus morale in praecepta decalogi lib. I cap. IX.)

Dieser Jesuit stellt offenbar die Tatsachen der Moral auf

eine Stufe mit den Tatsachen natürlichen Geschehens. Die Feststellung und Beglaubigung eines natürlichen Faktums und einer sittlichen Erfahrung unterliegt nach ihm offenbar denselben Bedingungen[1]. Und was antwortet P. darauf?

„Ist das aber schnurrig, weltliche und Gewissenssachen so zu vergleichen" (comparaisons des choses du monde à celles de la conscience).

P. fühlt also mit richtigem Instinkt, wo das Falsche dieser Betrachtungsweise liegt. Er kommt ihm nicht mit Schriftzeugnissen, nicht mit Väterzitaten, sondern mit der nackten Tatsache, dass die Fakta des Gewissens und die der Welt, d. h. des natürlichen Geschehens eben total verschieden sind, dass Glaube an diese ganz etwas anders als Glaube an jene ist. Dass ein natürliches Faktum geschieht, das kann ich mit Sinn und Verstand erfassen. Dass in Rom zu der und der Zeit etwas geschehen ist, das kann mir durch Spuren der Geschichte, von einem oder mehreren Doktoren nachgewiesen, bis zur höchsten Wahrscheinlichkeit gebracht werden. (Sicherheit von historischen Fakten in dem eben gebrauchten Sinne von Gewissheit gibt es nicht[2].) Aber dass ein sittliches Phänomen Wahrheit sei, das zu begreifen, bedarf es nur meiner eignen Erfahrung — alles andere nützt mir nichts. Mit dem Sinn ist es nicht zu packen, mit dem Verstand auch nicht — und dass andere es als etwas Gewisses glauben, kann mich höchstens unglücklich machen. P.s Antwort war also

[1] Etwas Aehnliches liegt folgenden Worten des Jesuiten Kreiten zugrunde, mit denen er die Unfähigkeit P.s, schwierige moralische Fragen zu entscheiden, die Notwendigkeit einer zünftigen Moralphilosophie und manches andere beweisen will: „Es würde einen schlimmen Wirrwarr abgeben, wenn sich ein pfiffiger Bauer auf ein pharmakologisches Lexikon hin lustig ans Medizinieren und Verordnen machte oder ein ehrsames Bäuerlein auf Grund eines vortrefflichen Rechtslehrbuches einen Prozess auf eigene Faust durchfechten wollte. Was bei der Medizin und Rechtswissenschaft nur als selbstverständlich betrachtet wird, soll das bei der Moralwissenschaft nicht gelten?" (Stimmen aus Maria Laach Bd. 44, p. 458). Wir antworten: Nein. Denn was das Lexikon über die Kräuter und das Rechtslehrbuch über die Prozesse sagt, das ist ihm etwas Aeusserliches. Wo es sich aber, wie bei den Ethikern, um sein Allereigenstes handelt, da hat auch das Bäuerlein Einspruch zu erheben!

[2] Das setzt P. sehr schön auseinander bei Jovy a. a. O. p. 21 f., wo er die Beweise der Historie im Unterschied zu denen der exakten Naturwissenschaft „moralische" nennt, weil das Zustimmen zu diesen fremden Antworten immer ein Vertrauensverhältnis auf unserer Seite zu den Betreffenden voraussetzt.



die einzig richtige: die choses du monde können mit den choses de la conscience gar nicht verglichen werden. „Wenn eure Doktoren sich herausnehmen, diese Dinge nach ihrer Vernunft zu prüfen, wer bürgt mir, dass das, was dem einen sicher zu sein scheint, es auch für alle andern ist?" (ebenda)[1].

Pascal im Kampf gegen die Auflösung des sittlichen Gesetzes.

Von der rigorosen, starren Auffassung des sittlichen Gesetzes durch Pascal, davon, wie es für ihn gerade das Gegenteil einzelner Statuten, nämlich das Prinzip eines neuen Lebens ist, werden wir später noch glänzende Beispiele kennen lernen.

Dieser Auffassung setzten die Jesuiten ihren Probabilismus entgegen, durch den sie nicht nur die eigen sittlichen Gesetze ihrer Kirche, sondern auch das sittliche Gesetz selbst, dessen Wesen gerade in der Einheit, in der „Einfaltigkeit", besteht, zerkleinern, zersetzen, „pulverisieren"[2] wie KUNO FISCHER gut sagt. (Geschichte der neuern Phil. I. Einleitung p. 135.) Dafür bietet gleich die erste Unterhaltung Montaltes mit dem Jesuitenpater ein krasses Beispiel (Prov. V p. 108—11): „Nachdem wir

---

[1] Einen sehr interessanten Einblick in die Gedankengänge des seine Argumente niederschreibenden P. gewährt uns die folgende Pensée (F I 269):

1. Satz. Gegen den Probabilismus sind die Heiligen mit ihrem Ringen nach selbständiger sittlicher Erkenntnis anzuführen: „Der Eifer der Heiligen um die Wahrheit war unnütz, wenn das Probable sicher und gewiss ist! Die Furcht der Heiligen, die immer die sicherste Vorschrift befolgt haben!"

2. Satz. Aber dagegen spricht ja das Beispiel der heiligen Teresa: „Die heilige Therese, die immer ihrem Beichtvater folgte".

Der dritte Satz hätte die Lösung bringen müssen: Er fehlt. An solchen Stellen empfindet man es doppelt schmerzlich, dass die Pensées ein Torso blieben!

[2] In dieser Pulverisierung des ethischen Gesetzes haben übrigens die Jesuiten Vorgänger in den sogenannten „Sophisten". Auch diese lösten die Einheit des Sittlichen auf: πολὺ γὰρ ἄμεινον λέγουσιν οἱ ἐξαριθμοῦντες τὰς ἀρετάς, ὥσπερ Γοργίας. Wie Pater Bauny gab sich schon Protagoras Mühe, seine Schüler zu lehren, die schwächere Sache zur stärkeren zu machen, dem, welcher dem Rechte nach unterliegen müsste, zum Siegen zu verhelfen. Vgl. übrigens das Zeitalter der Sophisten nach der Schilderung von ELEUTHEROPULOS: Wirtschaft und Philosophie I p. 181—85 (Hofmann Berlin) mit dem Zeitalter, in dem die Jesuitenmoral emporblühte!

zuerst über ein paar gleichgültige Dinge gesprochen hatten, nahm ich von der Zeit, in der wir leben, Veranlassung ihn wegen des Fastens zu befragen, um so unmerklich zur Sache zu kommen. Ich gestand ihm also, dass es mir schwer werde zu fasten. Er ermahnte mich darauf mir Gewalt anzutun, dass ichs vermöge. Aber als ich fortfuhr zu klagen, rührte ihn das, und er sann nach, ob es nicht irgend einen Grund gäbe, mich vom Fasten zu dispensieren. Er legte mir in der Tat mehrere zur Auswahl vor; aber sie wollten nicht recht auf mich passen. Da fiel ihm auf einmal ein, mich zu fragen, ob es mir nicht schwer falle, ohne Abendbrot zu schlafen.

„Ja wohl, lieber Vater", antwortete ich, „und das nötigt mich öfter, Mittags zu frühstücken und Abends ordentlich zu essen."

„Nun, das freut mich", erwiderte er, „dass ich etwas gefunden habe, das Ihnen, ohne eine Sünde zu begehen, helfen kann. Gehen Sie nur! Sie brauchen nicht zu fasten. . . . Ich verlange nicht, dass Sie mir aufs Wort glauben. Kommen Sie mit in die Bibliothek." Ich folgte ihm dahin, und er, ein Buch zur Hand nehmend, sagte: „Hier haben Sie den Beweis für meine Behauptung, und was für einen! Es ist Escobar."

„Wer ist Escobar, ehrwürdiger Vater?"

„Was? Sie wissen nicht, wer Escobar ist? Der Mann unsrer Gesellschaft, der jene ‚Moraltheologie' aus vierundzwanzig von unsern Vätern zusammengestellt hat? . . ."

Nun suchte er die Stelle vom Fasten. „Da hab ich sie schon", rief er. „Wer nicht schlafen kann, wenn er nicht ordentlich zu Abend gegessen hat — muss der fasten? Keineswegs." (Escobar, Liber theologiae moralis Tract. I. Ex. XIII N. 67.) — Sind Sie damit zufrieden?

„Noch nicht ganz, erwiderte ich. „Denn ich kann das Fasten wohl aushalten, wenn ich Morgens ein wenig frühstücke und die eigentliche Mahlzeit auf den Abend verschiebe."

„Sehen Sie nur, was weiterhin folgt!" sprach er. „Sie haben an alles gedacht. ‚Was soll man sagen, wenn sich jemand Morgens mit einem Frühstück behelfen kann und hälts damit aus bis zum Abendessen?' (ebenda)."

„Ja, das ist mein Fall."

„So ist er auch dann nicht verpflichtet zu fasten; denn niemand ist verpflichtet, die Ordnung seiner Mahlzeiten zu ändern."

„Das ist ein gewichtiger Grund", rief ich.

(Darauf beweist ihm der Pater aus eben demselben Moraltheologen, dass „man, ohne das Fasten zu brechen, so oft und soviel man will, Wein trinken kann") (ebenda n. 75.)

„Ein Prachtmensch, dieser Escobar", bemerkte ich.

„Ja, das ist er", erwiderte der Pater; „alle Welt hat ihn lieb, er stellt so hübsche Untersuchungen an. Sehen Sie einmal diese hier an derselben Stelle. (Es wird bewiesen, dass ein 21-jähriger, dem sein Alter zweifelhaft ist, nicht zu fasten braucht.) (ebenda n. 38).

„Das ist lustig."

„Ja, man kann nicht von ihm los kommen", antwortete er: „ich lese ihn bei Tag und Nacht und tue nichts anderes". Der gute Pater sah, dass mich das Zeug amüsierte. Das freute ihn nicht wenig, und so fuhr er fort: „Sehen Sie noch diese Stelle aus dem Filiutius, der einer von jenen 24 Jesuiten ist, die ich vorhin nannte (Filiutius Quaestionum moralium, t. II, Tract. XXVII. Part. II, Cap. VI N. 123): ‚Wenn sich einer durch irgend etwas ermüdet hat, etwa durch die Jagd auf ein Mädchen: ist der verpflichtet zu fasten? Keineswegs. Aber wenn er sich ausdrücklich ermüdet hat, um daraufhin vom Fasten dispensiert zu werden? Auch wenn er diese Absicht hatte, ist er nicht verpflichtet zu fasten.' Nun hätten Sie das geglaubt?" (Wir haben dies Zitat ausführlich geliefert, um zugleich manchem Leser ein Beispiel von dem Ton der Briefe und der geschickten Behandlungsweise diffiziler moralischer Fragen zu geben.)

Jedermann sieht, worin der Fehler der Jesuiten liegt: Die Erhabenheit und unbedingte Geltung des sittlichen Gesetzes wird durch den Probabilismus beseitigt, die Absolutheit verleugnet, alles ins Relative gezerrt.

Es fliesst Alles. Aber der ruhende Pol ist die sittliche Idee, das sittliche Gesetz — so der Christ.

Die Jesuitenmoral dagegen scheint ihr Ziel darin zu sehen, die sittlichen Wahrheiten gerade in den Strudel der Relativitäten mit hineinzuziehen: Man kann sie nirgends fassen mit ihren Meinungen. Sie sagen Ja und Nein: „Diese Meinung ist probabel". — „Dann ist es die andere also nicht?" — „Keineswegs. Das wäre ja töricht. Die andre ist auch probabel, nur etwas mehr oder etwas weniger."

Hier war eben der Punkt, wo die Jesuiten ihre falsch ange-

[illegible] das Volk zu büssen hatten. [illegible] Finger wurde an ihnen [illegible] thronenden göttlichen Sit- [illegible] ein Hampelmann, den sie [illegible] Saepe premente deo fert deus [illegible]

[illegible] in die mönchische Praxis [illegible] und sichersten Ordnungen. [illegible]-Brief p. 159 f. „Wir gehen [illegible] am meisten drückt, ist der [illegible] Vorgesetzten verpflichtet sind. Hö- [illegible] unsere Väter bieten! [illegible] Moralis Part. I. Disp. 2. P. 6.): [illegible] dass der Mönch, welcher eine [illegible] nicht verpflichtet ist, seinem [illegible] dessen Meinung die pro- [illegible] Mönch gestattet der Meinung [illegible] sagt (liber VI in Decal., [illegible] des Vorgesetzten gerecht [illegible] Gehorsam: denn es ist nicht [illegible] Weise, sondern nur wahrscheinlich [illegible] wahrscheinlicher Weise ver- [illegible] wahrscheinlicher Weise davon entbun- [illegible] Escobar pag. 705 tr. 6, ex. [illegible] Worten. Molina verteidigt den Satz, dass der aus seinem Kloster vertriebene Mönch nicht verpflichtet sei sich zu bessern, um dahin zurückzukehren, und dass er an sein Gelübde des Gehorsams nicht mehr gebunden sei.'"

Dieser Probabilismus schleicht sich in das sittliche Verhältnis von Herren und Dienern ein. Hiergegen wendet sich Pascal in folgendem: „Unser Pater Bauny", fuhr der Pater fort, „hat den Dienern noch besser gezeigt, wie sie ihren Herrn alle Dienste verrichten können ohne mitschuldig zu werden; sie sollen nur ihre Absicht nicht auf die Sünde richten, zu der sie helfen, sondern lediglich aufs Trinkgeld, das sie dafür bekommen. So in seinem ‚Inbegriff der Sünden' auf S. 710 der ersten Ausgabe. (BAUNY, Somme des péchés etc. deuxième édition. Paris, chez Michel Soly 1633 Chap. XLII.) ‚Die Beichtväter mögen sich hüten, diejenigen Diener zu absolvieren, welche unzüchtige Botschaften ausrichtend der Sünde ihrer Herrn zu-

stimmen. Aber das Gegenteil gilt, wenn sie das ihres zeitlichen Nutzens wegen tun.' Und das lässt sich leicht machen. Denn wozu sollten sie eigensinnigerweise Sünden zustimmen, von denen sie nichts weiter haben als Plage? Derselbe Pater Bauny hat zum Besten derjenigen, welche mit ihrem Lohn nicht zufrieden sind, in demselben Inbegriff auf S. 213 und 214 (ebenda Chap. X des Larcins) diesen grossen Grundsatz verteidigt. Frage: ,Dürfen die Diener, die sich in ihrem Lohn verkürzt glauben, sich damit bezahlt machen, dass sie sich von dem Gut ihrer Herrn soviel aneignen, als nach ihrer Meinung nötig ist, damit der Lohn ihrer Arbeit entspreche?' Antwort: ,Sie dürfen es in einigen Fällen, z. B. wenn sie genötigt waren das, was man ihnen bot, anzunehmen, während andere Diener ihrer Art anderswo mehr bekommen als sie.'" (Wir werden diese beiden Beispiele später noch von einer andern Seite her betrachten müssen.)

Wie kämpft nun Pascal gegen diese Moral?

Auf verschiedene Art.

Meistens mit Spott. Besonders das letzte Zitat aus Bauny illustrierte er durch die köstliche Affäre des Johann von Alba, der sich, beim Diebstahl ertappt, auf die Lehren Pater Baunys berief, derart, dass sein Partner ganz aus dem Häuschen geriet: „Ich bitte Sie, was soll das?, rief der Pater. „Ich rede zu Ihnen von den Grundsätzen unsrer Kasuisten. Ich bin im Begriff Ihnen von denjenigen zu sprechen, welche für die Edelleute aufgestellt sind, und Sie unterbrechen mich mit Geschichten, die nicht zur Sache gehören!"

Zuweilen auch mit Ernst, so besonders in dem leidenschaftlichen Ausbruch am Ende des 10. Jesuitenbriefes (pag. 330 ff.) und im 6. Briefe pag. 165 f. Die letzte Stelle ist darum interessant, weil P. hier gegen den Probabilismus von einer neuen — freilich merkwürdigen — Basis — kämpft: Er hält seinen Gegnern vor, ihre sittlichen Prinzipien wären so korrupt, dass man bei ihrer Befolgung selbst in einem Staatswesen gar nicht leben könnte: „Ihr habt diejenigen, welche eure probabeln Meinungen befolgen, allerdings sicher gestellt gegen Gott und ihr Gewissen; denn nach eurer Lehre ist man gegen die sicher, wenn man einem Doktor von Gewicht folgt[1]. Auch habt ihr die Leute sicher ge-

[1] Man beachte wohl : „nach Eurer Lehre". Denn anderswo argumentiert Pascal ja gerade, dass der Probabilismus einen weder vor Gott noch vor seinem eigenen Gewissen sicher machen kann.

stellt gegen die Beichtväter; denn ihr habt die Priester bei Strafe einer Todsünde verpflichtet sie zu absolvieren. Aber ihr habt sie nicht sicher gestellt gegen die Richter, insofern man riskiert ausgepeitscht oder gehängt zu werden, wenn man eure probabelen Meinungen befolgt. Das ist ein Hauptmangel."

„Sie haben ganz recht", erwiderte der Pater, „und Ihre Bemerkung macht mir Vergnügen. Aber wissen Sie, das kommt daher, dass wir über die Beamten nicht dieselbe Gewalt haben wie über die Beichtväter, die in Gewissensfällen uns als ihrer höchsten Instanz unbedingt gehorchen müssen."

(Das Folgende wird ironisch.) „Das ists allerdings", bemerkte ich, „aber wenn ihr einerseits die Richter der Beichtväter seid, seid ihr nicht andrerseits auch die Beichtväter der Richter? Ihr vermögt doch sonst so viel. Verpflichtet also die Richter, diejenigen Schuldigen, die sich auf eine probable Meinung berufen, freizusprechen" und dass bei Strafe der Ausschliessung von den Sakramenten, damit es nicht ferner zur Schande und Schmach der Probabilitätslehre vorkomme, dass diejenigen, die ihr in der Theorie zu Schuldlosen macht, in der Praxis gehauen und gehängt werden! Wenn ihr das nicht zuwege bringt: wie wollt ihr Schüler finden?"

„Es ist wohl zu überlegen", antwortete er; ja, ja, Ihr Rat ist nicht zu verachten. Ich werde die Sache unserm Pater Provinzial vortragen."

Im allgemeinen aber bieten die Prov.-Briefe, wie schon oben gesagt, wenig Ausbeute. P. stellt die jesuitischen Grundsätze einfach in ihrer Nacktheit hin und schenkt sich alle Erklärungen. Wir sind deshalb, was Zitate anbelangt, hier in nicht sehr günstiger Lage, aber der denkende Leser, der den Pascal, den wir oben darlegten, noch im Gedächtnis hat, wird auch aus dieser Methode zu lesen verstehen: Sie ist nichts als der bare Ausdruck seiner sittlichen Ueberzeugung. Ein orthodox-protestantischer Autor der Jesuitenbriefe hätte sich auf jeder Seite unter dem Strich zwanzig Bibelzitate, ein Philosoph so und so viele Hinweise auf Widersprüche, ein Staatsmann die Aufdeckung der sozialen Schäden dieses Moralgebäudes zur Pflicht gemacht. Nichts von alledem Pascal. Er entwickelt nur, er legt nur klar, beleuchtet, setzt ins helle Licht — alles andere überlässt er dem Leser, d. h. dem Urteil des sittlich lebendigen Menschen. Denn er weiss dass der sittlich Tote sich auch durch die schönsten Beweise

nichts demonstrieren lässt [1]. —

Es liegt im Wesen der moralischen Betrachtungsweise, dass sie neben sich keine andere duldet (wenigstens in dem Sinn, dass sie von ihr beeinträchtigt wird). Davon wissen die Jesuiten nichts. Wir sahen das schon oben im allgemeinen Teil. Ein eklatanter Fall davon liegt vor im 8. Jesuitenbrief (DREYDORFF p. 89). ‚Man ist — es wird Lessius zitiert — weder durch das Gesetz der Natur, noch durch geschriebene Gesetze, will sagen durch kein Gesetz zur Rückgabe dessen verpflichtet, was man für eine verbrecherische Handlung wie beispielsweise für einen Ehebruch erhalten hat — — —.‘ So urteilt auch Escobar unter Berufung auf Lessius im ersten Traktat Nr. 59: ‚Was eine Ehefrau durch Ehebruch erwirbt, ist zwar auf unrechtmässige Weise erworben, aber ihr Besitz ist rechtmässig.‘ Dasselbe gilt aus demselben Grund auch von anderem Erwerb: ‚Was man für Morde, ungerechte Urteile, Sünden der Unzucht etc. eingenommen hat, ist ein rechtlicher Besitz, ein Eigentum‘ über das jedem die freie Verfügung zusteht.“

Die Jesuiten argumentieren offenbar so: Der Ehebruch mit dem empfangenen Geld kann von zwei Seiten angesehen werden, einmal moralisch; da ist er zu verwerfen, dann aber wirtschaftlich; da ist er eine Arbeitsleistung, die nach dem natürlichen Recht ihren Lohn verdient.

Es liessen sich noch viele Beispiele aus den Provinzialbriefen beibringen, dies eine zeigt jedoch genügend, wohin man mit einer solchen kasuistischen Behandlung der Moral kommt, wie eine solche Betrachtungsweise die Moral unweigerlich untergräbt. Pascal behandelt gerade diesen Punkt mit so beissender Ironie, dass es zur ersten Verteidigung der Jesuiten gehörte, ihm Frivolität in Fragen der Religion vorzuwerfen [2], welchen Vorwurf er dann bekanntlich im 11. Briefe ausdrücklich zurückweist.

Wie in den eben behandelten Fällen das Eindringen andrer Betrachtungsreihen Verwirrung anstiftete, so auf anderen Gebieten die Frage nach dem Nutzen, der Utilitarismus. Sehr lehrreich in dieser Beziehung ist ein Zitat aus Bauny (Inbegriff cap. XIV). ‚Man würde sich die Menschen nicht wenig verpflichten,

[1] Hiermit glauben wir auch den Charakter der Provinzialbriefe richtig bestimmt zu haben. Sie sind keine wissenschaftliche Streitschrift, sondern — im höchsten Sinne — eine Erbauungsschrift, und zwar eine moralphilosophische Erbauungsschrift.

[2] Das tut auch noch KREITEN S. J. a. a. O. Bd. 44 p. 46.

wenn man sie zugleich gegen die üblen Folgen des Wuchers und gegen die Sünde als deren Ursache sicherstellte, wenn man ihnen zeigte, wie sie durch ein gutes und rechtmässiges Geschäft ebensoviel oder noch mehr Vorteil von ihrem Geld haben könnten als durch den Wucher' (zitiert im 8. Prov.-Br. p. 226). Dieser weltgewandte Utilitarier spricht also seine Meinung ganz offen aus: Die Begier der Menschen ist da; mit der haben wir zu rechnen. Wie können wir sie aber noch zum Guten leiten? Indem wir dem Menschen zu beweisen suchen, dass der Vorteil aus rechtmässigem Handeln grösser ist als der aus Wucher. Offenbar eine völlige Verkennung dessen, was eigentlich sittlich ist. (Hüten wir uns aber, über diesen Mann zu lächeln. Denn unser ganzes heutiges Leben und darnach unsere ganze heutige Ethik ist durchseucht von diesem Gift des Utilitarismus, und wir möchten den sehen, der sich ganz rein von ihm gehalten hat. Erinnern wir uns lieber an Pascals Wort: „Man hat sich so gut es geht, der Selbstsucht bedient, um sie dem öffentlichen Wohl dienstbar zu machen. Aber das ist nur Schlauheit und ein Zerrbild der Liebe.“ (I 225.)

Derselbe Fall liegt vor in dem bekannten Beispiel vom Diebe (8. Prov.-Brief p. 231 f.), wo Castro Palao (tome I, tr. 6, d. 6, p. 6, n. 12) den Vasquez zitiert: ‚Wenn man einen Dieb sieht, der eben einen Armen bestehlen will, so darf man ihm, um ihn davon abzubringen, irgend einen Reichen besonders bezeichnen, damit er lieber d e n bestehle statt jenen.' Auch hier wird die Begierde des Stehlens einfach als gegeben anerkannt und nun nach bekanntem utilitaristischem Grundsatze geraten, diese Begierde in einer für das Gemeinwohl möglichst wenig schädigenden Weise zu befriedigen. Man könnte auch sagen, das Mitleid mit jenem zu bestehlenden Armen sei das Motiv. Aber auch dann beweist eben dies Mitleid ein völliges Verkennen wahrhaft sittlichen Lebens. Sittliche Handlungen sind solche Handlungen, die aus der gesamten geistigen Verfassung eines Menschen von ihm als gute erkannt, freiwillig hervorgehen. Das Sittliche liegt also gar nicht in der Handlung, in der Tat, sondern in dem, daraus die Tat stammt. Handlungen, die objektiv gut heissen könnten, gibt es nicht. Sittlichkeit ist eine Form des Willens! Mitleid an sich ist weder moralisch noch unmoralisch. Dagegen ist jede Handlung unmoralisch, die ohne innere Zustimmung einem fremden Gesetz, einem fremden Willen gehorcht. Darum sind

alle jesuitischen Tugenden unmoralisch! Und das hat Pascal gewusst. Sein Kampf richtet sich nicht so sehr gegen ihre einzelnen laxen Entscheidungen, sondern gegen die Gesinnung ihrer Moral, aus der die Handlungen hervorgehen; darum sagt er: „Wenn sie nicht dem Probabilismus entsagen, sind ihre guten Grundsätze ebenso unheilig als die schlechten... Es bleibt ihnen etwas vom wilden Stamm, auf den sie gepfropft sind.“ (F I 266.)

Wir werden später noch speziell von Pascals schroffer Stellungnahme gegen den Utilitarismus im Christentum zu reden haben. Unglaubliches auf diesem Gebiete leisteten die Jesuiten z. B. in der Frage nach menschlicher Ehre und Duell. Es sind soeben Stellen aus Henriquez und Escobar angeführt worden und Pascal fährt so fort (7. Prov.-Br. p. 193 f.). „Das schien mir schon so grauenhaft, dass es mir schwer wurde, an mich zu halten; aber um ja alles zu hören, liess ich ihn fortfahren. „Man darf sogar töten“, bemerkte er weiter, „um einer Ohrfeige zuvor zu kommen, wenns kein anderes Mittel gibt, sie zu vermeiden. Das findet sich öfter bei unsern Vätern. Azor z. B. bespricht den Fall in seinem Buche über die Moral (Instit. mor., part. 3, p. 105): ‚Ist es einem Manne von Ehre erlaubt, denjenigen zu töten, der ihm eine Ohrfeige geben, oder ihn mit dem Stocke schlagen will? Einige sagen Nein, und ihr Grund ist, dass das Leben des Nächsten mehr wert sei als unsere Ehre und dass es grausam wäre, einen Menschen zu töten, nur um einer Ohrfeige zu entgehen. Andre hingegen sagen Ja, und ich stimme zu, wenn man sich nicht anders davor hüten kann, weil sonst die Ehre des Unschuldigen fortwährend der Bosheit der Uebermütigen preisgegeben sein würde.“

Man sieht hier, wie von einem klaren sittlichen Urteil gar nicht mehr die Rede ist. Alles wird berechnet: Ist die Ehre mehr wert oder das Leben? Entspricht eine kleine Ohrfeige wohl einem Totschlag? Was ist für die Ehre der Unschuldigen vorteilhafter? u. s. w. Das ist eine Karrikatur vom sittlichen Urteil. Ganz recht! Aber doch nur für eine erhabene sittliche Gesinnung wie sie Pascal eigen war, nicht für die utilitaristischen Ethiker von heute, die dasselbe nur mit ein wenig andern Worten sagen und auf Um- und Schleichwegen die widersittlichsten Dinge in die christliche Ethik einschmuggeln[1].

[1] Für die christlichen Verteidiger des Krieges z. B. fallen uns ge-

Der Charakter der Provinzialbriefe bringt es mit sich, dass P. eine Widerlegung dieser Auffassung an dieser Stelle nicht bringt. (Aber dass er sie so ausführlich behandelt, zeigt schon, welchen Wert oder besser welche Wichtigkeit er ihr beilegt.) Er brandmarkt sie als eine „fluchwürdige“ Auffassung, und wir werden später seine Meinung über sie noch genau kennen lernen. —

Die Jesuiten wenden falsche Betrachtungsreihen an, sie sind Utilitarier, haben wir gesagt. Man kann es noch von einem andern Gesichtspunkt ansehen: sie wollen Gott und Welt versöhnen, eine ‚bequeme Frömmigkeit‘ schaffen, eine Frömmigkeit, die, wenn es geht, allen möglich ist[1]. Sehr schlagend geht das aus der Replik am Anfang des 7. Briefes hervor (p. 181 f.). „Sie wissen“, lässt P. den Pater sagen — Alles Folgende ist daher ein verkappter Angriff P.s, also als Vorwurf zu werten! — Dass sich bei diesen (es ist von den Edelleuten die Rede) alles auf den Ehrenpunkt zuspitzt. Das verleitet sie jeden Augenblick zu Gewalttätigkeiten, die der christlichen Frömmigkeit so sehr widerstreiten, dass man sie eigentlich alle exkommunizieren müsste,

rade folgende sehr gute Worte Pascals ein: „Wahrhaftig, ehrwürdiger Vater, man möchte es ebensogern mit Leuten ohne Religion zu tun haben, als mit denen, die es darin bis zum Lenken der Absicht (die Ueberlegung, durch welche ein christlicher Ethiker zur Verteidigung des Krieges kommt, und das, was P. hier „Lenken der Absicht“ nennt, ist generell durchaus nichts Verschiedenes) gebracht haben. Denn was hilft schliesslich die Absicht dessen, der zuschlägt, dem Geschlagenen? Er merkt nichts von dieser geheimen Willensrichtung, sondern nur die Richtung des Schlages, den man ihm gibt. Und ich weiss nicht, ob es mir nicht weniger verdriesslich wäre, von wütenden Menschen auf brutale Weise totgeschlagen zu werden, als mich von andächtig frommen Menschen auf so gewissenhafte Weise abschlachten zu lassen.“ 7. Prov. Brief p. 202 f.

[1] Es ist überhaupt eine Tendenz der jesuitischen Ethik, aus dem sittlichen Leben das Unerklärliche und Schwere zu entfernen, das Irrationale und Paradoxe, alles das, was Kämpfe und Zweifel, Sieg und Niederlagen nach sich zieht. Ihr Streben ist eben alles bequem und möglichst sicher zu machen. Es ist, als ob sie von wirklichem sittlichem Leben keine Ahnung hätten. Sie meinen, wenn ein schwacher Mensch einer sittlichen Entscheidung gegenüberstehe und nicht wisse, wohin — so sei das etwas Schlechtes, etwas, dem sie abhelfen müssten, gehen darum hin, rufen alle diese Schwachen um sich (wie gern kommen die!) und nehmen ihnen ihre Last ab, machen die Menschen zu Maschinen, sich selber zu Entgötterern, ohne zu begreifen, dass wahrhaft sittliches Leben sich gerade in jenem Kampf auf Leben und Tod, in jenem perikleischen „Mut zur Freiheit“ zeigt.

wenn unsere Väter nicht aus Rücksicht auf die menschliche Schwachheit von der Strenge der Religion ein wenig nachgelassen hätten. Da sie es aber zugleich wegen ihrer Gottesliebe mit dem Evangelium und wegen ihrer Nächstenliebe mit den Weltleuten halten wollten, so mussten sie all ihre höhere Einsicht aufbieten, um Auskunftsmittel zu finden und alles genau so zu ordnen, dass man seine Ehre auf die in der Welt herkömmliche Weise behaupten und wiederherstellen könne, ohne sein Gewissen zu verletzen; denn darum handelte es sich, zu zeigen, wie sich diese grundverschiedenen Dinge: die Frömmigkeit und der Ehrenpunkt miteinander vertragen. Aber so nützlich in dieser Sache das Wollen des Guten war, so schwer das Vollbringen; und das sehen Sie wohl auch ein, wenn Sie die Grösse und Schwierigkeit dieses Unternehmens erwägen."

„Alle Achtung", erwiderte ich ziemlich kalt.

„Alle Achtung? das glaube ich; die dürften noch ganz andere Leute davor haben als Sie. Wissen Sie wohl, dass auf der einen Seite das Gesetz des Evangeliums gebietet: ‚du sollst nicht Böses mit Bösem vergelten, du sollst die Rache Gott überlassen', und dass auf der andern Seite die Gesetze der Welt verbieten, eine Beleidigung hinzunehmen, ohne sich selbst Recht zu schaffen und das oft durch den Tod seiner Feinde? Ist Ihnen je vorgekommen, was widersprechender schiene? Und nun, da ich Ihnen sage, dass es unsere Väter doch zu vereinigen vermocht haben, antworten Sie trocken: Alle Achtung!"

Abgesehen von ihrem literarischen Wert zeigen uns diese Worte nicht nur, wie sich die Jesuitenmoral im Kopfe Pascals spiegelte — das interessiert uns erst in zweiter Linie, *ebenso wie die ganze Frage, ob das von Pascal gegebene Bild von den Jesuiten der Wirklichkeit entspricht, für unsere Untersuchung gar nicht in Frage kommt* — sondern sie zeigen auch Pascals eigne Meinung, die der jesuitischen kontradiktorisch entgegen ist: dass man nämlich *nicht* in Rücksicht auf die menschliche Schwäche von der Strenge der Religion ein wenig nachlassen darf, dass man *nicht* seine Ehre in dieser Welt behaupten und zugleich sein Gewissen rein halten kann, dass Frömmigkeit und Ehrenpunkt, grundverschiedene Dinge, sich *nicht* miteinander vertragen.

Nach hinlänglich bekannter Methode werden nämlich von dem Pater jene Werte dieser Welt — Ehre, Ansehen etc. — wie-

der eingeschmuggelt — und der christliche Adelige, der christliche Feudalherr ist da: ‚Wer eine Ohrfeige bekommen hat, darf nicht die Absicht haben, sich zu rächen, aber er darf wohl die Absicht haben, die Schande der erlittenen Beleidigung zu vermeiden, und darf dieselbe in dieser Absicht sogleich und auch mit blanker Waffe zurückgeben‘. (7. Prov. Br. pag. 185 f. aus Lessius de Just. lib. II, chap. IX, d. 12, n. 79). ‚Wenn ein Soldat oder ein Edelmann in Gefahr steht, seine Ehre oder sein Vermögen zu verlieren, falls er ein Duell ausschlägt, so finde ich ihn wegen dessen Annahme nicht zu verdammen‘ (ebenda pag. 188 zitiert aus Layman Theol. mor. lib. III Tr. III chap. III, no 2). ‚Man darf sich auch schlagen, um Hab und Gut zu verteidigen, wenn es kein anderes Mittel gibt; denn jeder hat das Recht, auch wenn es dem Feind das Leben kosten solle, das Seinige zu verteidigen‘ (ebenda pag. 188 f. zitiert aus Escobar, Mor. Theol. Tract. I. Ex. VII n. 96 und 98, woselbst ein Zitat aus Petrus Hurtado 2. d. 170 sect. 8, § 76 und 77 vorliegt).

Noch auf einen Punkt ist aufmerksam zu machen, der sich mit dem Verhältnis der Jesuiten zum Staat beschäftigt:

Insofern der Staat ein Interesse an der minder strengen Durchführung christlicher Prinzipien (also z. B. in der eben berührten Duellfrage) hat, fällt das Interesse der Jesuiten natürlich mit dem seinen zusammen, und Pascals gegnerische Stellung ist von selber gegeben. Insofern die Zersetzung der einfachsten Moralgebote jedoch störend in die Gesellschaft eingreift, ist der Gegensatz der Jesuiten gegen den Staat geschaffen, und wir sehen nun sonderbarerweise in den Provinzialbriefen den Pascal, da sich uns später in den Pensées als bewussten Gegner des Staates darstellen wird, auf seiner Seite gegen die Gegner zu Felde ziehen. So tief ist also die Ethik der Väter Jesu gesunken, dass sie noch nicht einmal das Niveau einer bürgerlichen Staatsmoral erreicht haben. Natürlich sind es vor allen Dingen die laxen Grundsätze in der Frage nach Mord und Totschlag, die P. den Jesuiten vorwirft — und er gesteht dabei — im Widerspruch zu anderen Aeusserungen, der sich aber aus der Tendenz der Jesuitenbriefe erklären lässt — dem Staate ein, freilich sehr beschränktes, Recht zu, Mörder hinzurichten. Aufgefallen ist uns in dem Abschnitt die Berufung auf einen Konzilsbeschluss aus dem vierten Lateranense 1215, das „alle diejenigen, die ein rechtmässiges Todesurteil mit gefällt haben, wenn auch alle jene echt religiöse Umständ-

lichkeit dabei beobachtet ist, doch noch für unfähig erklärt, den Dienst an ihren Altären zu verwalten. So sehr verabscheut die Kirche das Blut" (XIV. Prov. Br. pag. 54).

Zu diesem Konzils-Beschluss werden manche sagen: Unlogisch. Und sicher mit Recht! Aber er ist der Stumpf einer früheren, reineren Anschauung, die jeden Mord verbot. Er ist so etwas wie ein böses Gewissen der Kirche. Dass Pascal sich gerade auf ihn beruft, ist sicher nicht Zufall.

Doch wir schneiden Fragen an, die erst später behandelt werden dürfen. Es handelt sich um die Jesuiten und den Staat.

Ausführlich äussert sich P. zu diesem Verhältnis im XIII. Prov. Br. pag. 12 f. „Als Ihr es unternahmt die Gewissensfälle zu entscheiden, fandet Ihr einige, welche die Religion allein angehen, wie z. B. die Fragen von der Reue, von der Busse, von der Liebe zu Gott und alle die, welche mir das Innere des Gewissens berühren. Aber Ihr fandet auch andere, welche den Staat ebensogut als die Religion angehen, als da sind Fragen von Wucher, Bankrott, Totschlag etc. Mit tiefem Schmerz sehen nun alle, die eine wahre Liebe zur Kirche haben, dass Ihr in einer Unzahl von Fällen, wo Ihr nur die Religion zu bekämpfen hattet, alle ihre Gesetze umgeworfen habt ohne Rückhalt, ohne Unterscheidung und ohne Furcht, wie sich das zeigt in Euren frechen Lehren gegen die Busse und die Liebe zu Gott. . . . Dagegen in den Stücken, welche den Staat ebensogut als die Religion angehen, hat die Furcht, die Ihr vor der Gerechtigkeit der Menschen hattet, Euch veranlasst, Eure Entscheidungen zu teilen und über diese Gegenstände zwei Untersuchungen anzustellen. Die eine nennt Ihr die theoretische: in der betrachtet Ihr diese Verbrechen an sich, ohne Rücksicht auf das Interesse des Staates, sondern bloss nach dem Gesetz Gottes, das sie verbietet, und ohne Bedenken habt Ihr sie gestattet und so das Gesetz Gottes, das sie verdammt, umgestossen. Die andere nennt Ihr die praktische; in der betrachtet Ihr den Schaden, der dem Staat daraus erwachsen würde, und die Gegenwart der Obrigkeit, die die öffentliche Sicherheit aufrecht erhält, und da billigt Ihr nicht immer in der Praxis diese Morde und Verbrechen, die Ihr theoretisch erlaubt findet, damit Ihr Euch sicher stellt von seiten der Richter." Es würde zu weit führen, die Belege dafür noch beizubringen. Liegt bei gewöhnlicher moralischer Laxheit die Sache so, dass wenigstens in der Theorie die Erhabenheit der sittlichen Idee gewahrt bleibt,

in der Praxis dagegen Kompromisse gemacht werden, so ist es bei den Jesuiten umgekehrt: ihre Theorien sind so schlimm, dass sie selbst der Praxis, der Gesellschaft, zu kühn erscheinen. — Ob dies Urteil P.s übertrieben ist, kümmert uns nicht. Wir fragen, was geht aus Obigem für P.s eigene Ethik hervor?

Ohne Frage dies: Pascal macht einen scharfen Schnitt zwischen den Geboten des Staates und der Religion. Er ist der Meinung, dass Gesetze „ohne Rücksicht auf das Interesse des Staates, bloss nach dem Gesetz Gottes, das sie verbietet“, betrachtet werden müssen, ein Resultat, das uns also nur unser oben gefundenes bestätigt: In unserem Verhältnis zur sittlichen Idee sollen wir uns von unserm eigenen Gewissen, nicht von irgend einem Menschen, einem Institut, einem Interesse, eignem oder fremdem, leiten lassen.

Hüten wir uns jedoch — wir betonen dies noch einmal — zu glauben, diese gerügten Mängel seien spezifisch „jesuitische“ Immoralitäten. Nein. Der Jesuitismus in dieser Beziehung, in seiner Anpassungsfähigkeit an die Anschauungen aller Stände und Schichten, in seiner Kompromisslerei mit jeder anderen Meinung, in seiner daraus folgenden Zersetzung der moralischen Idee ist uns nichts als der kräftigste Ausdruck jener uralten und ewig neuen Tendenzen Christentum und Welt zu versöhnen (was Gegensätze sind und immer bleiben werden), anders ausgedrückt das in himmelhoher Ferne thronende sittliche Gesetz herunterzuziehen und passende Gesetze daraus zu machen. Jesuitismus in dieser Beziehung ist kanonisierte Gewöhnlichkeit, Sanktionierung alles Gewordenen, Jesuitismus ist platte Bürgerlichkeit in der Moral. „Wir haben, so rühmen sich die Jesuiten selber, jene Vogelscheuche, die böse Geister ans Tor der Frömmigkeit gestellt hatten, beseitigt und diese leichter gemacht als das Laster und angenehmer als die Wollust, also dass hinfort nur leben ohne Vergleich viel unbequemer ist als gut leben. (Lemoine in seiner „Bequemen Andacht“ pag. 244 und 91). —

Wenn daher ein Mann von der genialen Einsicht in das Wesen des Christentums als schlechthinigen Gegensatzes zur Welt wie Pascal gegen den Jesuitismus in der oben abgegrenzten Beziehung kämpft, so hat das einen inneren Sinn und eine heilige Berechtigung, von protestantischer Seite hat man dagegen zuweilen Bekämpfer dieser Kompromissmoral auftreten sehen,

die einen lebhaft an das bekannte Bild vom Steine werfenden Manne im Glashause erinnern.

Um uns das klar zu machen, greifen wir eine Frage heraus, bei der sich die jesuitische Kasuistik in ihrem schlimmsten Lichte zeigt, die Frage nach der Berechtigung des Totschlages aus Notwehr. P. wendet sich in den Provinzialbriefen ja durchweg gegen die Auswüchse der jesuitischen Moral. Er fällt hier also keine prinzipielle Entscheidung. Die katholische Moral von heute hat sich prinzipiell von jenen jesuitischen Entscheidungen, die P. bekämpfte, nicht entfernt. (Vgl. SCHWANE, Spezielle Moraltheologie pag. 70 f.). Die evangelische Ethik billigt Notwehr und Notlüge ebenfalls (vgl. WUTKE, Chr. Sittenlehre II pag. 360 f. HERMANN, Evang. und Römische Sittlichkeit. 3. Aufl. 1904 p. 87), und hier ist denn auch der Punkt, wo sie (mit einem gewissen Recht) von den jesuitischen Gegnern angegriffen und auf ihre Inkonsequenz hingewiesen wird.

Eine an Pascalschen Prinzipien orientierte Ethik kann offenbar zu einem Resultat nur gelangen, wenn sie eine solche Fragestellung überhaupt ablehnt. Die Ethik hat mit solchen praktischen Fragen gar nichts zu schaffen. Sie hat die sittliche Idee in ihrer ganzen Erhabenheit hinzustellen und unter sie das sittliche Individuum. Und was zwischen den beiden vorgeht, das geht die Ethik gar nichts an; darüber Regeln aufzustellen, beweist Verkennung des wahrhaft Sittlichen und erniedrigt die Ethik zu einem Handwerk. Man fragt: Ist es erlaubt zu stehlen, nicht nur in der äussersten Not, sondern auch in einer grossen Not, die noch nicht die äusserste ist? (Escobar I Tract. N. 29). Welches Missverständnis! Man kann wohl fragen: Wenn ich das und das chemische Element zusammenbringe, was geschieht dann? Aber objektiv giltige Regeln darüber aufstellen, was der Mensch, wenn er mit der sittlichen Idee zusammentrifft unter den und den bestimmten Umständen (alles Dinge, über die man objektiv gar nicht reden kann!) zu tun hat, das beweist, wie gesagt, ein gründliches Missverstehen nicht nur des Sittlichen selber, sondern auch der Aufgaben einer zum Bewusstsein gekommenen Ethik.

Angenommen z. B. man urteilte, wie die angeführten protestantischen Ethiker: In Lebensgefahr ist es erlaubt, zu töten, zu lügen etc. Flugs kommen, das zeigen die von P. beigebrachten Exempel, die Kasuisten und zerreiben das Wort „Lebensgefahr“

in einer Weise, dass schliesslich jeder Bestohlene töten darf. Und mit Recht! Der protestantische Gegner kann ihnen prinzipiell nichts erwidern — falls er nicht nach jesuitischem Vorbild unternimmt, die Grenze des Erlaubten herauszurechnen. („Der hl. Alphonsus will die Grösse der Summe näher bestimmen, um derentwillen jemand zur Tötung des Angreifers schreiten dürfte und gibt 450 Mk. an, welche Summe jedoch nach dem wechselnden Geldwerte unbestimmt ist." SCHWANE a. a. O. pag. 71. Auf diese Weise richtete sich die Moral also nach dem Kurszettel an der Börse!)

Eine würdige Stellung kann die Ethik offenbar nur einnehmen, wenn sie in oben angedeuteter Weise verfährt, also nichts weiter tut, als himmelhoch die Tafel erhebt — und das weitere dem Spiel des Lebens überlässt. Ethik ist nicht Dispensierung von eigenem Denken und eigenen Entschlüssen, sondern vielmehr der Beweis dafür, dass man allein denken, allein handeln, also allein leben muss. „Man stirbt allein, also handle man danach," sagt Pascal. Wir können auch so sagen: „Man leidet allein, also handle man danach." Denn denken wir uns einmal einen Menschen mit einem ungeheuer zarten Gewissen, den das Leben dahin schleudert, dass er einen Menschen — aus Notwehr, wie man sagt — tötet. Denken wir uns ferner, dass dieser Mensch von jener Stunde an nur noch wie ein Schatten wandelt und sich Tag und Nacht des Mordes beschuldigt. Ihr, die Ihr Entscheidungen trefft, was wollt Ihr diesem erwidern?

Oder wollt Ihr ihn gar trösten? Was wollt Ihr mit dem bunten Leben beginnen, das in allen seinen Farben Wahrheit zeigt?

Oder wollt Ihr gar das Leben meistern?

Nehmt Eure Entscheidungen zurück! Sie behandeln das Leben einfach. Und es hat gar zu viele Fächer!

Doch wohin geraten wir?

Es soll noch gezeigt werden, wie auch in der Frage nach der Unantastbarkeit der sittlichen Idee die jesuitische Moralpraxis nichts als eine Parallele zu der katholischen Praxis auf allen übrigen Gebieten ist. Es handelt sich um die Beicht- und Bussordnung. „Wenn der Beichtende — so Escobar in la pratique de la pénitence selon notre Société, tr. 7, ex. 4, n. 188 — erklärt. dass er das Bussetun aufs Jenseits verschieben und alle ihm gebührenden Strafen im Fegefeuer erleiden wolle, dann soll ihm der Beichtvater, damit nur das Sakrament vollständig sei, eine

ganz leichte Busse auflegen, zumal wenn er sieht, dass derselbe eine grössere nicht übernehmen würde (10. Prov. Br. pag. 312). Man sieht hier: Auf den Kern des Busssakraments, überhaupt auf seinen Inhalt kommt es dem Jesuiten weniger an. Die Hauptsache ist das Aeussere, „dass das Sakrament vollständig sei." Genau so ist es, wie wir uns erinnern, auf rein kirchlichem Gebiet: Die Zugehörigkeit zur Kirche ist im Grunde von rein äusserlichen Dingen abhängig. (Vgl. oben pag. 77.)

Dass P. im Gegensatz zu dieser Verschwommenheit den sittlich ernsten Forderungen nichts nachgab, zeigt seine Antwort: „Aber, mein Vater, halten Sie denn einen Menschen für würdig die Absolution zu empfangen, wenn er zur Sühne für seine Uebertretungen nichts Beschwerliches tun mag? Und wenn Menschen in diesem Zustande sind: solltet Ihr ihnen nicht vielmehr ihre Sünden behalten, anstatt sie zu erlassen?" (ebenda.) Im folgenden wird dann offenkundig und ohne Scham die Genügsamkeit der attritio mit Argumenten verteidigt, die P. also zurückweist: „Diese Stellen — so beginnt er — erregten mir einen solchen Abscheu und Ekel, dass ich nahe daran war, mit ihm zu brechen; doch hielt ich an mich, um ihn zu Ende kommen zu lassen, und begnügte mich zu fragen: „Wie verträgt sich diese Lehre mit der Lehre des Evangeliums, die gebietet, sich die Augen auszureissen und auf die notwendigsten Dinge zu verzichten, wenn sie dem Heil schaden? Und wie könnt Ihr annehmen, dass ein Mensch, der freiwillig in den Gelegenheiten zur Sünde bleibt, diese verabscheue? Ist es nicht im Gegenteil klar, dass er es noch nicht tut, wie er tun sollte, und dass es bei ihm noch nicht zu der wahren Herzensbekehrung gekommen ist, welche macht, dass man Gott fortan so liebt, wie man vorher die Kreaturen geliebt hat?" (10. Prov. Br. pag. 321).

Pascal argumentiert hier also einmal historisch, von der Discrepanz zwischen dieser Moral und der des Evangeliums aus, andererseits empirisch, von der Erfahrung aus, dass ein wahrhaft Bekehrter ein Herzensbekehrter ist, dessen ganzes Sinnen wie einst auf die Welt so jetzt auf Gott gerichtet ist. Einige Seiten später, pag. 325, argumentiert er noch anders, noch klarer, evangelischer: „Ich sehe in dieser Reue nur etwas Natürliches; und so würde sich ein Sünder der Absolution würdig machen, ohne die göttliche Gnade. . . . Wenn Ihr sagt, dass die Reue aus blosser Furcht vor der Strafe mit dem Sakrament zur Rechtferti-

gung des Sünders hinreicht: so folgt daraus, dass einer sein ganzes Leben lang auf diese Weise seine Sünden büssen und ohne je Gott geliebt zu haben, selig werden kann."

P. wendet hier also ein: Die Busse, die Ihr da den Leuten anpreist, ist gar nichts Göttliches, Uebernatürliches. Sie gehört noch durchaus zum natürlichen, selbstsüchtigen Menschen. Einem solchen Menschen ist Gott überhaupt noch nicht nahegekommen. Seine Busse ist „ein faules Geschwätz, womit des Menschen Witz frech mit der Liebe zu Gott spielt." (Ebenda pag. 327).

Zum Schluss dieses Abschnittes können wir noch eine Aeusserung P.s beibringen, die beweist, dass er nicht nur der laxen Auffassung der sittl. Gebote eine strengere, der Vermischung der sittl. Idee mit anderen Betrachtungsweisen ihre Reinheit, ihrer äusserlichen Auffassung die innere entgegensetzt, sondern dass er auch den Kern dieser Korrumpierung, die total verschiedene Auffassung vom Wesen des Sittlichen durch die Jesuiten, erkannt hat.

„Sollten Sie nicht wissen," so donnert er sie am Schlusse des 10. Briefes an, dass der heilige Paulus für todeswürdig erklärt nicht nur diejenigen, die das Böse tun, sondern auch diejenigen, die ihm zustimmen?

Wars nicht genug, dass Ihr den Menschen soviel Verbotenes durch eure Bemäntelungen erlaubtet? Musstet Ihr ihnen auch noch Gelegenheit machen zu den Verbrechen, die Ihr nicht habt entschuldigen können? Denn das tut Ihr doch damit, dass Ihr den Menschen die Absolution an den Hals werft und sie ihnen so leicht macht . . . — ohne Aenderung ihres Lebens, ohne ein anderes Zeichen der Reue als hundertmal gegebene Versprechungen, ohne jede Bussübung, ‚wenn sie keine übernehmen mögen', und ohne die Gelegenheit zum Laster zu vermeiden, ‚wenn ihnen das unbequem ist'." Hierin liegt noch nichts Neues. „Aber Ihr geht noch weiter, und die Frechheit, mit der man die heiligsten Regeln des christlichen Lebens anzutasten wagt, schreitet fort bis zur völligen Umkehrung des göttlichen Gesetzes. Man verletzt das grösste Gebot, in dem das Gesetz hanget und die Propheten, man greift die Frömmigkeit an im Herzen und nimmt ihr den Geist, der ihr Leben ausmacht." Diese letzten Worte zeigen, dass auch für Pascal die üble Praxis der Jesuiten nicht in der laxen Behandlung einzelner Regeln besteht, gegen die sich viele seiner Zeitgenossen wandten, sondern in

der Zersetzung der moralischen Idee, in der Vergewaltigung „des Geistes, der ihr Leben ausmacht.“ Dasselbe liegt der schon oben erwähnten Pensée zugrunde (F I 266): „Wenn sie nicht dem Probabilismus entsagen, sind ihre guten Grundsätze ebenso unheilig als die schlechten .... Es bleibt ihnen etwas vom wilden Stamme, auf den sie gepfropft sind.“

Es würde zu weit führen, auf Pascals interessante Auffassung der Sünde näher einzugehen. Doch gestatte man uns zwei gute Beobachtungen Pascals auf diesem Gebiete mitzuteilen. (P.s Auffassung der Sünde ist natürlich die jansenistisch tiefe gegenüber der verflachten der Jesuiten).

Bei der ersten Beobachtung handelt es sich darum, ob ein jeder Sünder das Bewusstsein der Sünde habe. Ja, sagen die Jesuiten.

„Hüten Sie sich — ruft Pascal — vor den gefährlichen Folgen Ihres Grundsatzes! Merken Sie nicht, welche Wirkung er auf einen Freidenker machen kann, der nur danach strebt, an der Religion zu zweifeln? Was für einen Vorwand dazu geben Sie ihm, wenn Sie es ihm als eine Glaubenswahrheit sagen, dass er bei jeder Sünde, die er begeht, eine Warnung und ein inneres Verlangen fühle sich ihrer zu enthalten? Denn fällt es nicht in die Augen, dass er durch seine eigene Erfahrung von der Unwahrheit dieser Lehre ... überzeugt, daraus eine Folgerung auf alle übrigen Lehren ziehen wird?“ (4. Prov. Br. pag. 83).

Ein Mahnruf P.s, der nicht nur an die Jesuiten gerichtet scheint: Auch anderswo, bei Philosophen wie bei Theologen, bei Atheisten wie bei Christen, findet man diese jesuitische Ansicht vertreten. Diese Meinung geht bei den Christen meist aus dem Bestreben hervor, Gott gegen die irreligiöse Welt zu entschuldigen, zu rechtfertigen, ein Bestreben, zu dem ja die Jesuiten bei ihrer Lebensstellung sehr oft gedrängt werden. Auf wie geringer sittlicher Erfahrung ein solches Urteil beruht, und welche unsittlichen Folgen es nach sich ziehen kann, zeigt Pascal.

Noch in eine andere Frage, in der der vielgehasste Jesuitismus mit so manchem Moralisten und übereifrigen Christen zusammengeht, führt uns Pascal: Gibt es Menschen, die das (für uns) offenbar Böse und Unsittliche tun in festem Glauben, es sei das sittlich Gute? Jene antworten: Nein. Gott oder das Gewissen bezeuge jedem, was das Gute sei. Dagegen die auf echte Erfahrung gegründete Ansicht des Pascal: „Was soll man nur zu denen

sagen, die sich wie die Kirchengeschichte Beispiele davon gibt, mit Eifer wirklich schlechten Dingen hingeben, weil sie sie für wirklich gut halten, und die nichtsdestoweniger nach dem Ausspruch der Kirchenväter in diesen Fällen gesündigt haben?" (4. Prov. Br. pag. 88).

Pascal im Kampf gegen die Verderbnis der Gemeinschaftsmoral.

Es erübrigt noch die jesuitische Verderbnis der Gemeinschaftsmoral mit einigen kurzen Sätzen zu beleuchten — kurz auch darum, weil P. auf diesem Gebiete seinen Gegnern Positives sehr wenig entgegenzusetzen hatte. Wir werden nachher in der positiven Darlegung seiner Ethik die geringe Rolle kennen lernen, die die Gemeinschaft in ihr spielt.

Ist bei den Jesuiten weder die moralische Persönlichkeit noch die moralische Idee intakt geblieben, wie soll es ihre Resultante bleiben? Der hierher fallende Angriffspunkt für P. ist die Lehre von der sog. restrictio mentalis, klar dargelegt bei Sanchez. Opus morale in praecepta decalogi secunda pars lib. III Cap. VI n. 13. 14. 15.: „Man kann schwören, dass man etwas, das man getan hat, nicht getan habe, wenn man bei sich hinzudenkt, dass man es nicht getan habe an einem gewissen Tage oder ehe man geboren war, oder indem man irgend einen andern Umstand, den die gesprochenen Worte nicht verraten, hinzudenkt. Das ist in vielen Fällen sehr bequem und immer vollkommen berechtigt, wenn es nötig oder nützlich ist für unsere Gesundheit, für die Ehre oder für unser Vermögen." (9. Prov. Br. pag. 279).

Es wird zugegeben werden müssen, dass bei diesem Grundsatz wahrhaft sittlicher Verkehr einfach aufgehoben ist. Für den sittlich Lebendigen ist der Widerspruch zwischen den Gedanken und dem Glauben unseres Nächsten, sie ständen mit uns in einem sittlichen d. h. wahrhaft persönlichen Verhältnis einerseits, und unseren eigenen Gedanken, die diesen Glauben des Nächsten als falsch erkennen, aber stehen lassen, ja nähren, andererseits — einfach unerträglich. Die bekannten Beispiele vom Schwören, vom „Lügen" der Frau Anna etc. brauchen wir hier nicht zu wiederholen. Wir werden ein solches Verhalten mit Pascal seinen und unsern Gegnern zum Trotz Lüge nennen.

Ein anderes von P. bekämpftes Zitat aus Escobar (III. Tract. Ex. III. Nr. 48) gibt uns noch einen tieferen Einblick in die niedrige Auffassung der Jesuiten von der menschlichen Gemeinschaft: „Ein

Versprechen bindet nicht, wenn man nicht die Absicht hatte sich zu binden. Nun geschieht es gewiss selten, dass man diese Absicht hat, es sei denn, dass man sein Versprechen durch einen Schwur oder Vertrag bekräftigt. Wenn man also nur einfach sagt: ich will es tun, so meint man, dass man es tun werde, wenn man nicht seinen Entschluss ändert. Denn man will sich doch nicht seiner Freiheit begeben" (eb. pag. 280).

„Man will sich doch nicht seiner Freiheit begeben." Mit diesem Worte beweist Escobar, wie er das Wesen wahrhaft sittlichen Verkehrs offenbar gar nicht kennt. Denn darin beruht ja gerade nach den Erfahrungen der grossen Christen das Wesen des sittlichen Verkehrs, dass man sich rückhaltslos, ohne Vorbehalt, dem andern ergibt, also in diesem Sinn seine Freiheit einfach aufgibt.

Das Resultat.

Unser Resultat ist dieses:

Pascal hat in der Moralphilosophie den richtigen Begriff der moralischen Persönlichkeit aufgestellt und das Handeln nach Prinzipien, die der sittlichen Erkenntnis des Menschen nicht völlig klar sind, für Sünde erklärt.

Er hat die Auflösung der sittlichen Idee in Statuten bekämpft und die geringste Anpassung an die Welt als eine Beschmutzung dieser Idee bezeichnet.

Er hat endlich den sittlichen Verkehr des Menschen auf rückhaltslose Wahrheit gründen wollen.

Ist P. nun Katholik oder Protestant?

Unser Resultat beweist unerbittlich, dass P. sich mit seinen moralphilosophischen Gedanken von der katholischen Kirche getrennt hat. Auch mit den dogmatischen war er nahe daran (was sich beweisen liesse).

Warum aber hat sich dies nicht äusserlich gezeigt? Warum ist er im Schoss der Kirche mit gutem Glauben geblieben?

Wir wissen keinen andern Grund als diesen:

Das religiös-sittliche Leben — und das ist, wie wir nachher sehen werden, bei Pascal völlig katholisch — eines ernsten Katholiken hängt nicht so eng mit der dogmatisch-kirchlichen und moralphilosophischen Fundamentierung desselben zusammen, wie wir Protestanten es gemeiniglich ansehen. Pascal war dogmatisch-

moralphilosophisch fast frei von der katholischen Kirche, praktisch steht er mitten in ihr drin. Die katholische Frömmigkeit, Askese und Mystik und Weltflucht, war ihm die Hauptsache. Das protestantische Gegenbild konnte ihn nicht reizen. Einmal standen die damaligen protestantischen Theologen theoretisch tief unter ihm. Andererseits war ihm ihre praktische Stellung zur Welt (Ehe, Gesellschaft, Staat etc.) heterogen.

Unsere Untersuchung bewies also, dass das religiös-sittliche Leben der Katholiken etwas viel Wichtigeres und fester Bindendes als ihre dogmatisch-ethischen Anschauungen sein kann — was manche protestantischen Theologen übersehen.

Das wahrhaft Bindende und Lebensvolle in der katholischen Kirche, das, was man nie wird totschlagen können, wenn alle Bullen und Encykliken längst verbrannt sind, das sind ihre spezifischen von der Dogmatik und Moralphilosophie innerlich unabhängigen religiösen und sittlichen Ideale. Man täusche sich nicht: Es kann Protestanten geben mit dem spezifisch protestantischen Sittlichkeitsideal, die dogmatisch und ethisch durchaus katholisch denken. (Wir sehen sie ringsum, tausend und abertausend). Und es kann Protestanten geben, die das katholische Sittlichkeitsideal für das vollkommenere halten und dogmatisch-ethisch durchaus protestantisch denken. (Wir sehen sie, aber es sind wenige).

So auch in der katholischen Kirche! Es gibt gläubige Katholiken, deren Lebensideal ein durchaus protestantisches ist, aber es gibt auch „ungläubige“ Katholiken — wenn wir sie so nennen dürfen — die das religiös-sittliche Ideal des Katholizismus erfassen und erleben. Solch einer war Blaise Pascal — und wird uns damit zu einem interessanten Typus in der Kirchengeschichte. —

Ist es aber so, haben wir mit unserem obigen Urteil über P.s moralphilosophische Stellung recht, dann hat offenbar im Frankreich des 17. Jahrhunderts jemand auf sittlichem Gebiete etwas gefunden, was im Deutschland des 16. Jahrhunderts einer auf religiösem Gebiete fand, die Freiheit des Individuums gegenüber der kanonisierten Ueberlieferung, dann hat Pascal für die spezifische Geschichte der christlichen Ethik dieselbe Bedeutung wie Luther für die spezifische Geschichte der christlichen Dogmatik (was etwas total anderes ist, als wenn behauptet würde, P. wäre ein sittliches Genie wie Luther ein religiöses!) Dann

leistet Pascal in der Moralphilosophie, was DESCARTES in der Erkenntnistheorie geleistet hat.

Wir können es auch so sagen: Die Lücke im System, die Luther nicht gefühlt hatte, die sich aber später immer mehr zeigte, nämlich eine evangelische Begründung der Ethik, die hat P. ausgefüllt.

Und in bezug auf die andere Parallele: Die Begründung der Ethik, die dem von DESCARTES inaugurierten philosophischen Zeitalter entsprach, und die er selber nicht geleistet hat (siehe seine ablehnende Antwort bei UEBERWEG, Grundriss III pag. 98) ist von Pascal geliefert worden.

Um aber durchaus das Missverständnis abzuweisen, als wäre P. für uns ein Protestant, bemerken wir noch noch einmal:

1. P. hat auf dogmatischem Gebiete seine neuen Gedanken nur sehr stückweise angewandt.

2. Etwas anderes ist evangelisch sittliches Leben, etwas anderes der evangelische Weg, sich sittliche Werte anzueignen: Die Rennpferde, die einen trefflichen Start machen, brauchen nicht immer die schnellsten zu sein.

Das werden wir sogar gleich sehen, wenn wir die spezifische Gestaltung des sittlichen Lebens nach Pascal darlegen.

In kurzem Anhang gestatte man uns, auf eine dichterische Verklärung von Pascals neuer These, dass nämlich jede sittliche Entscheidung von dem Menschen allein, unter eigner Verantwortung, ohne Gehorsam gegen ein fremdes Gesetz, getroffen werden muss, hinzuweisen — eine dichterische Verklärung, die zugleich zeigen mag, wie der Pascalsche Kampf noch lange nicht beendet ist, wie um die Prinzipien, für die er litt, noch heute gerungen wird, wie also sein Kampf durchaus nicht nur historisches Interesse hat.

Ein grosser Ethiker unserer Tage hat die Fabel ersonnen — die Fabel von „der Frau vom Meere". Und der Moment, den wir meinen, ist dieser, wo im dunklen Garten drei Menschen stehen:

Nämlich eine bisher schwache Frau, die sich in eine Ehe verkauft hat, unfreiwillig und in Lüge, denn ihr Herz hing an einem andern, der jenseits des Meeres war — und die dann, frei gelassen von ihrem Manne, zum ersten Male auf eigene Verantwortung hin ihre sittliche Entscheidung treffen soll.

Und ein Mann, der um die Lüge ihres Lebens wohl wusste,

[illegible] hte — und der nun [illegible] gezwungen und so [illegible] hatte.

[illegible] Meeres war und [illegible] steht und die Frau [illegible] Freibeuter des Le- [illegible] in Unselbständig- [illegible] geklammert, das sie [illegible] — [illegible] da die sittliche [illegible] wird, wie eine Wolke [illegible]

[illegible] Replik — jeder Satz [illegible] — lese sie und be- [illegible]

[illegible] Ellida [illegible]

[illegible]

[illegible] Jetzt musst du ja [illegible]

[illegible] für das ganze Leben!

[illegible] sagen. — sagen dass [illegible] Dazu hast Du [illegible] Aber meine [illegible] Sehnen und Begehren [illegible] Das wird streben und [illegible] für das ich geschaffen war. — [illegible]

Wangel [illegible] Ellida [illegible] Schritt für Schritt ent- [illegible] Grenzenlosen und End- [illegible] Deinen Geist zuletzt noch [illegible]

Ellida [illegible] — wie schwarze, lautlose [illegible]

Wangel [illegible] Eine andere Rettung ist nicht [illegible] Und darum — da- [illegible] auf der Stelle rückgängig. Nun [illegible] Du also Deinen Weg [illegible] — in voller — voller Freiheit.

Ellida [illegible] verloren)
Ist es wahr — wahr — was Du sagst? Meinst Du das — kommt Dir das aus innerstem Herzen?

Wangel: Ja — aus innerstem, [illegible] Herzen.

Ellida: Und kannst Du es auch? Kannst Du es geschehen lassen?

Wangel: Ja, das kann ich. Ich kann es, weil ich Dich so innig liebe.

Ellida (leise und bebend): So nahe also stand ich Dir? So innerlich nahe?

Wangel: Das haben die Jahre und das Zusammenleben gewirkt.

Ellida (schlägt die Hände zusammen): Und ich, ich habe das so gar nicht gesehn.

Wangel: Deine Wege waren andere Wege. Aber nun, — nun bist Du ausser jedem Zusammenhang mit mir und meinem Eigentum. Und mit den Meinen. Nun kann Dein eignes, Dein wahres Leben — wieder hinein — ins rechte Geleise kommen. Denn jetzt kannst Du in Freiheit wählen. Und unter eigener Verantwortung, Ellida.

Ellida (fasst sich an den Kopf und starrt vor sich hin in der Richtung, wo Wangel steht): In Freiheit und unter — und unter eigner Verantwortung! Unter eigner Verantwortung auch? — Darin liegt die Kraft der Wandlung.

(Die Schiffsglocke läutet zum zweiten Male.)

Der Fremde: Hörst Du Ellida! — Da läuten sie zum letzten Mal. Also komm!

Ellida (wendet sich zu ihm, blickt ihn fest an und sagt mit machtvoller Stimme): Nimmermehr geh ich mit Ihnen nach dieser Stunde.

Der Fremde: Du gehst nicht?

Ellida (klammert sich an Wangel): O, — nimmermehr verlass ich Dich von dieser Stunde an.

Wangel: Ellida! — Ellida!

Der Fremde: Es ist also aus?

Ellida: Ja, für alle Zeiten!

Der Fremde: Ich sehe wohl. Hier ist etwas, das stärker ist als mein Wille.

Der dies schrieb, ist der Norweger Henrik Ibsen — die Menschen, die er lieb hatte, sind von denen, die da kommen werden[1].

[1] Wir gestehen mit einigem Bedenken diesen Dialog hierhergesetzt zu haben. Nicht aus sachlichen Gründen. (Wer es hören mag: So fest wir glauben, dass Christentum schlechthiniger Gegensatz gegen die Welt ist in einem Sinne, von dem sich die meisten heutigen Ethiker nichts träumen lassen, so fest glauben wir auch, dass unter den Poeten des verflossenen Jahrhunderts vier oder fünf sind, die selbst für die theoretische Förderung rein ethischer Probleme wichtiger sind als Männer wie Wundt, Paulsen, Höffding, Luthardt!) Nein! Wir hatten Bedenken aus formalen Gründen! Wie nämlich einige sich darin gefallen, das tot gelegene Christentum durch soziale Redensarten wieder auf die Beine zu bringen, so versuchen andere durch Heranbringen ästhetischer Gesichtspunkte das Evangelium von der Macht des Leidens verständlich und sinngerecht zu machen. Zumeist gar Männer, die in ihrem übrigen Sein nicht eine Spur von jenem δαιμονιον ausdrücken, das zum Verständnis dessen, was man (so wenig sagend) Kunst nennt, ebenso notwendig ist wie zum Sehen das Licht. Dass sie es nicht besitzen, wer will mit ihnen darüber rechten! Aber dann sollten sie auch still schweigen! Und nicht tun, als hätten sie es! Während sie doch für das Dichterische in der Religion und in den religiösen Urkunden nur reden, um einer oberflächlichen, im Aesthetischen plätschernden Gesellschaft „modern" vorzukommen und in einem „modernen" Mantel für ihre alten Geschichten Propaganda zu machen! (Vgl. die schönen, wenn auch von einem andern Gesichtspunkte aus geschriebenen Worte von W. Herrmann in Z.Th.K. 1906. III. pag. 180 f.) Diesem Verdachte möchten wir gern vorbeugen, als ob wir uns an einem Tun beteiligten, das von ebenso wenig seelischer Tiefe wie christlichem Würdebewusstsein zeugt!

Abschnitt II. Das christlich-sittliche Leben.

1. Der Massstab und das Ziel.

Die Aufgabe des Christen in der Welt ist, Jesus zur Herrschaft zu bringen. Darum ist Jesus der Massstab, an dem alles gemessen wird. Er ist ein starkes Licht, und jegliches Menschenwerk muss vor seiner heiligen Flamme erscheinen. Alles, was schwach brennt, verblasst und erlischt.

Wie ernst es Pascal mit diesem Gedanken ist, sehen wir an seiner schon oben angedeuteten paulinischen Anschauung vom innewohnenden Christus. Nicht der kategorische Imperativ ist es, nach dem wir uns richten, nicht das Gewissen, nicht die Stimme Gottes, Jesus selbst ist es, der in uns wacht, lockt, mahnt, tröstet, straft.

Was nicht in Jesu Sinne gut ist, ist nicht nur nicht gut, es ist Sünde: „Unsere Gebete und Tugenden sind Greuel vor Gott, wenn sie nicht die Gebete und Tugenden Jesu Christi sind." (II 380.)

Und es ist wahrlich nicht nur ein Oxymoron des Schriftstellers, wenn er fortfährt: „Und unsere Sünden werden niemals ein Gegenstand der Barmherzigkeit Gottes sein, wenn sie nicht die Sünden Jesu Christi sind" (II 380).

Und noch tiefer in paulinisches Christentum führt uns folgender Gedanke. „Es ist eins der grossen Prinzipien des Christentums, dass alles, was Jesu Christo geschehen ist, sich an Seele und Leib eines jeden Christen vollziehen muss: dass, wie Jesus Christus während seines sterblichen Lebens gelitten, diesem Leben gestorben, auferstanden zu neuem Leben und aufgestiegen ist gen Himmel, also müssen Leib und Seele leiden, sterben, auferstehn und auffahren gen Himmel" (I 28/29).

Dieses rührend innige Verhältnis des Christen zu Jesus drückt sich nun in jeder Lebenslage aus. Jeder Charakterzug wird von hier aus beleuchtet. Von hier aus verstehen wir, wenn Pascal sein „Charakterbild" beginnt mit den Worten: „Ich liebe die Armut, weil Jesus Christus sie geliebt hat." Ebenso gewinnen von hier eine neue Beleuchtung jene Worte, die wir schon oben hörten: „Er ist der Mittelpunkt und das Ziel von allem."

„In ihm ist all unser Glück, unsere Tugend, unser Leben, unser Licht, unsere Hoffnung."

Alles Heil besteht hienieden darin, ihm nachzufolgen. „Jesus Christus hat die Menschen gelehrt, dass er sie erlösen, erleuchten, heilen und selig machen müsse; dass dies geschehe, indem man sich selbst hasse, und indem man ihm durch Elend und Kreuzestod nachfolge" (II 315).

Alles Dunkle wird durch ihn licht, alles Schreckliche durch ihn süss. „Ohne Jesum Christum ist der Tod schrecklich, furchtbar, das Entsetzen der Natur. In Jesu Christo ist er ganz anders, ist er freundlich, heilig, und die Freude der Treuen. Alles ist in Jesu Christo süss, bis an den Tod; deshalb hat er gelitten und ist gestorben, um Tod und Leiden zu heiligen; und als Gott und als Mensch ist er alles Höchste und Verworfenste gewesen, um in sich alle Dinge zu heiligen ausser der Sünde, und um das Vorbild aller Lebenslagen zu sein" (F I 21/22).

Kein Wunder, dass Pascal mit seiner Jesusliebe die Jesuiten bekämpft, die Jesusfeinde! Denn man lasse alle theologischen und moralischen Spitzfindigkeiten beiseite und stelle einmal den Escobar mit seinen vier Folianten neben Jesus — und der Streit ist entschieden. Das ist darum auch einer der wichtigsten Sätze in seiner Jesuitenpolemik: „Das Vorbild ist verhängt" (I 271).

Dies ist also der Massstab: Jesus Christus.

Nun finden wir aber da, wo Pascal Missstände bekämpft, Prinzipien verteidigt, Ratschläge erteilt, neben Jesus sehr oft noch einen andern Massstab angelegt, der diesem allerdings sehr nahe steht, das Urchristentum! Pascal hat, wie wenige vor ihm, den Mut und die Leidensfreudigkeit, die Härte und Entschlossenheit, die Todesverachtung und Himmelssehnsucht der ersten Christen mit inbrünstiger Liebe gefeiert! Nicht nur da, wo er ausdrücklich von ihnen redet! Seine ganze Ethik, das wird uns noch begegnen, soll eine Wiederbelebung jener ersten Liebe des Christentums sein! Darum auch kämpft er gegen die Allerweltsmoral der Jesuiten: „Eins habe ich doch gegen Euch geltend zu machen, mein Vater: wie Ihr Euch helfen mögt, wenn die Kirchenväter den Meinungen Eurer Kasuisten entgegen sind?"

„Davon verstehen Sie zu wenig, die Kirchenväter waren ganz gut für die Moral ihrer Zeit; aber sie liegen zu weit ab von der Moral unserer Zeit. Nicht mehr sie, sondern unsere neuen Kasuisten haben dieselbe zu bestimmen" (Jesuitenbriefe übers.

[illegible] Pascals! [illegible]

[illegible]

[illegible] Betrachtungen [illegible] im Laufe des [illegible] Sie zeigt [illegible] wenn man [illegible] der [illegible] auf das [illegible] ein [illegible]

[illegible] ist mit [illegible] wie Gott [illegible] und [illegible] eines ganz [illegible] Leibes sind; wie Christus [illegible] beschränkt und uns [illegible] Masse finden [illegible] gleichwie einer [illegible]

[illegible] den Christen gewöhnlichen [illegible] dass es eine bestimmte [illegible] der Vollkommenheit gebe, auf der man sicher sei, und die man [illegible] habe, zu überschreiten: denn es gibt keine Stufe, welche nicht schlecht wäre, sobald man auf ihr stillsteht, und von der man nicht herabsänke, wenn man nicht höher steigt" I 11).

An diese Bestimmungen müssen wir uns immer erinnern,

¹ Im Gegensatz zu dieser Ethik der Reform stellt, wie wir oben gesehen haben, die jesuitische Ethik die Sanktionierung des Gewordenen, die Konservierung der einmal eingerissenen Schäden dar.

wenn wir im folgenden nun das christlich sittliche Leben zuerst im Individuum, dann in der Gemeinschaft darzustellen suchen!

2. Die Individualethik.

Der Hauptpunkt liegt für Pascal durchaus in der Individualethik! Das werden wir später noch berühren. Er hat zweimal über den Begriff „der Einzelne“ gesprochen. Einmal F II 19: „Wir lieben es, uns in der Gesellschaft von Gesinnungsgenossen auszuruhen! Elend wie wir, ohnmächtig wie wir werden sie uns nicht helfen können. — Man stirbt allein, also muss man auch immer so tun, als ob man allein wäre.“ Und an einer andern Stelle fasst er den Christen geradezu im Gegensatz zu den andern: „Wenn sich alles gleichmässig bewegt, bewegt sich scheinbar nichts, wie auf einem Schiffe. Wenn alles nach der Unordnung hinstrebt, scheint niemand wirklich und unordentlich zu sein. Wer still steht, macht die heftige Bewegung der andern gleich einem festen Punkte sichtbar“ (I 193).

a. Hass gegen sich selbst.

Der durch Jesus Christus Erlöste ist nicht etwa sündlos geworden! Seine Leidenschaften sind dieselben geblieben! Seine Fähigkeit zum Guten kaum grösser geworden! Aber — und das ist das Entscheidende — der Gesichtspunkt für die Beurteilung seiner Fehler ist ein völlig anderer geworden. Was früher Elend, Unfähigkeit, Leidenschaft hiess, das heisst jetzt Sünde, Kampf wider Gott! Was früher ein unbestimmter ethischer Selbsterhaltungstrieb war, das ist jetzt göttliches Gebot. Wie der elektrische Strom das Wasser in zwei Elemente, so scheidet die Gottesbotschaft den Menschen in zwei Gegensätze, Geist und Fleisch, gut und böse. Der strengste Dualismus ist es, der Pascals Menschenbetrachtung auf diesem Stadium durchzieht. Wie er seinen eigenen Leib mit dem Stachelgürtel quälte, so ist es ihm eine Lust, von dem wilden Hasse der Seele gegen den Leib zu reden. Er berauscht sich schon daran, wie die stolze Vernunft sich unter das Joch des Glaubens beugen muss. Der Gedanke des Opfers bringt ihn in Ekstase. Sieghafter Spott, ungezügelte Leidenschaft, wilder Hass, alles Eigenschaften, die Pascal von Natur gehabt haben muss, hier toben sie sich aus. An dem triumphierenden Hohn, mit dem er jetzt von der „stolzen Vernunft“ redet, können wir vielleicht die Spuren des Kampfes sehen, den der überzeugte Naturwissenschaftler bei seiner Bekehrung, man vergesse nicht,

dass wir im 17. Jahrhundert sind, durchgemacht hat.

Hass gegen die eigne Natur, aus dem schroffen Dualismus unmittelbar hervorgehend, ist das A und O der Pascalschen Ethik! Das zeigt sich schon in der Art, wie er von der Aneignung der göttlichen Wahrheiten redet. Es liegt ein leiser Triumph, der Triumph des Siegers, in den Worten versteckt: „Ich weiss, Gott hat gewollt, seine Wahrheiten sollten vom Herzen in den Geist und nicht vom Geist in das Herz dringen, um jene stolze Kraft der Vernunft, welche sich rühmt, die Richterin der Dinge, die der Wille wählt, sein zu müssen, zu demütigen“ (I 155. 156).

„Wie freue ich mich, diese stolze Vernunft gedemütigt und bettelnd zu sehen“ (II 135).

Und nun wird der Hass gegen das natürliche Ich näher geschildert: „Ich möchte den Menschen dahin bringen, bereit zu sein und frei von Leidenschaften, und da ich weiss, wie sehr sein Erkennen von der Leidenschaft verdunkelt wird, so möchte ich, er hasste in sich die Konkupiszenz, welche sich ihn unterwirft, damit sie ihn nicht bei seiner Wahl verblende, und ihn nicht hindere, wenn er gewählt hat“ (II 90).

„Das Ich ist hassenswert. Ebenso sind die, welche es nicht fortnehmen, sondern sich begnügen, es nur zu verdecken, stets hassenswert. Durchaus nicht, werdet ihr sagen; denn wenn man wie wir es tun, pflichtgetreu für alle handelt, so hat man keinen Grund, sich zu hassen. Das ist wahr, wenn man in dem Ich nur den Verdruss hasst, der auf uns zurückkehrt. Wenn ich es aber hasse, weil es ungerecht ist, und weil es sich zum Mittelpunkt von allem macht, so werde ich es stets hassen. Mit einem Worte, das Ich hat zwei Seiten: es ist ungerecht an sich, und weil es sich zum Mittelpunkt von allem macht; es ist andern lästig, weil es sie unterjochen will; denn jedes Ich ist ein Feind und möchte der Tyrann aller andern sein. Ihr nehmt ihm die Lästigkeit, aber nicht die Ungerechtigkeit, und also macht ihr es denen nicht liebenswürdig, welche seine Ungerechtigkeit hassen; ihr macht es nur den Ungerechten liebenswürdig, die in ihm nicht mehr ihren Feind finden; und also bleibt ihr ungerecht und könnt nur Ungerechten gefallen“ (I 197).

„Wir sind hassenswert: das lehrt die Vernunft.“ „Keine andere Religion, als die christliche, macht die Anforderung sich zu hassen.“ (F II 142).



„Keine andere Religion kann daher denjenigen befriedigen, der sich selber hasst und etwas sucht, das wahrhaft seiner Liebe würdig ist (II 142).

Fragen wir Pascal. wer denn dieser hassenswerte Feind ist, so erhalten wir — ein Zeichen von der Hoheit seiner Gedanken — nur eine formale Bestimmung! Nicht die sinnliche Lust, nicht Ehrgeiz, nicht Schönheitsdrang, nicht Reichtum, nicht die Arbeit, nicht der Beruf, nichts von Diesem: „Es ist nicht so, dass die Begierde nicht mit dem Glauben bestehen und die Liebe nicht mit irdischen Gütern harmonieren könnte, aber die Begierde nutzt Gott und hängt an der Welt, und die Liebe dagegen nutzt die Welt und hängt an Gott. Der Endzweck gibt den Dingen ihren Namen“ (II 243).

Es wird also durchaus dem sittlichen Urteil des Individuums überlassen, was er im einzelnen Falle als „Feind“ anzusehen hat. Der Endzweck gibt den Dingen ihren Namen. Wenn also hiernach jemandem der Beruf ein Hindernis ist, zu Gott zu gelangen, so ist der Beruf für ihn der „Feind“, mag man ihn als noch so sittlich hinstellen. Hindert die Ehe jemanden, zu Gott zu kommen, so ist eben die Ehe, so „gottgewollt“ sie auch angepriesen sein mag, für ihn etwas Widergöttliches, sein „Feind“!

Umgekehrt! Ist die Askese und das kontemplative Leben jemandem hinderlich, Gott zu ergreifen, so ist die Askese, so geschätzt sie immer sein mag, für ihn der „Feind“. Ebenso mit dem Zölibat! „Der Endzweck gibt den Dingen ihren Namen!“ „Alles, was uns hindert, zum Ziele zu kommen, wird „Feind“ genannt. So die Kreaturen, obschon an sich gut, sind sie doch „Feinde“ der Gerechten, wenn sie sie von Gott abwendig machen; und Gott selbst ist der „Feind“ derjenigen, deren lüsterne Begierden er stört.“ (F II 243).

Es ist schade, dass Pascal diesen Aphorismus nicht näher ausgeführt hat! Desto öfter finden wir den Hass gepredigt. „Die wahre und einzige Tugend ist, sich zu hassen, denn man ist hassenswert wegen seiner bösen Lust“ (I 228).

Im Sturm der Rede stösst er die eben gemachten Bestimmungen über das Natürliche wieder um. „Alles, was ich bin, ist dir verhasst, und ich finde nichts in mir, was dir gefallen könnte“ (I 72).

Es gibt zwei grosse Gegensätze! Gott — Kreatur. Jener allein liebenswert — diese allein zu hassen! „Wenn ein Gott ist,

[illegible] Kreaturen . . . Der [illegible] lässt uns nicht der [illegible] der Kreatur [illegible] hindert. Gott zu [illegible] wenn wir ihn [illegible] Last. Also sind [illegible] und alles das [illegible] Gott allein“ [illegible].

[illegible] Instinkt, sich über [illegible] lässt, der ist durchaus [illegible] mehr wider-[illegible].

[illegible] dem Manne mit [illegible] wandern, ein anderes [illegible] hören! Sie scheint [illegible] Dualismus, der nor-[illegible] sein. „Die Krankheit [illegible] weil man dadurch in [illegible] sein sollte und in [illegible] und Freuden [illegible] von allen Leidenschaften, welche unser ganzes Leben lang geschäftig sind, von Ehrgeiz, von Habsucht, in beständiger Erwartung des Todes. Müssen nicht so die Christen ihr Leben hinbringen? Und ist es nicht ein grosses Glück, wenn man gezwungen in dem Zustande ist, in welchem man eigentlich sein sollte, und wenn man weiter nichts zu tun hat, als sich demütig und friedlich zu unterwerfen? Deshalb wünsche ich nichts anderes, als Gott zu bitten, dass er mir diese Gnade erweise“ (I 371).

Es gibt ein langes Gebet Pascals, wohl einzig in der Weltliteratur, ein Gebet, worin er sich an der eignen Krankheit berauscht! Nicht als ob sie ihm natürlich dünkte, nein, ein Gnadenakt ist sie, der den Menschen auf die Kniee zwingt. So gewaltig, so ins Kolossale umgesetzt — der heutige Christ wird sagen: „Pascal ist einseitig“ — versteht und lebt Pascal das Christentum.

Man redet heute von dem heiligen Gesetz des Lebens, gegen das sich niemand vergehen darf. Pascal kannte ein solches Gesetz nicht: „Da die Verderbtheit meiner Natur so mächtig ist,

dass sie deine Gnaden mir verderblich macht, gieb, o mein Gott. dass durch deine allmächtige Gnade mir deine Züchtigungen heilsam sein mögen! War mein Herz voll von Liebe zur Welt, solange es einige Lebenskraft hatte, so vernichte diese Lebenskraft zu meinem Heile, und mach mich unfähig, die Welt zu geniessen, sei es durch Schwäche des Körpers oder durch Eifer der Liebe, dass ich deiner allein mich freue!“ (I 65/66).

Und wieder verstehen wir von hieraus am besten, wie Pascal gegen ein Weltchristentum, wie es sich von den Jesuiten protegiert damals breit machte, kämpfen musste. Und wie gut verstand er, welches Ansehen seine harte Auffassung des Christentums in der Welt hat! und wie hat er die Auffassung, die er bekämpfte, zugleich — das ist ja ein Zeichen des Genies! — viel treffender gekennzeichnet, als alle die Kleinen es konnten, die ihn anbellten — von dem borniertesten Jesuitennovizen bis zu dem prachtvollen Voltaire hinauf!

„Und darin hat sich nun der Pater Lemoine — wir befinden uns im Gespräch zwischen Pater Annat und Montalte — mit Ruhm bedeckt durch sein zu diesem Zweck geschriebenes Buch „von der bequemen Frömmigkeit“. Er macht davon eine reizende Beschreibung, und niemand hat sie vorher so gekannt wie er. Hören Sie nur die ersten Worte dieses Buches: „Die Tugend hat sich noch keinem Menschen gezeigt; man hat noch kein Bild von ihr entworfen, das ihr gliche. Es ist deshalb nicht zu verwundern, dass nur wenige zu ihrem Felsen hinaufklimmen mögen. Man hat eine verdriessliche Person aus ihr gemacht, die nur die Einsamkeit liebt; ja, man hat sie dargestellt als eine Feindin der heiteren Zerstreuungen und Spiele, welche die Blumen der Freude und die Würze des Lebens sind. So sagt er auf Seite 92.“ —

„Aber ich weiss doch, guter Vater, dass es grosse Heilige gegeben hat, die ein sehr strenges Leben führten.“ —

„Das ist wohl wahr,“ antwortete er; aber es gab auch immer Heilige von freier Lebensart und Bildung, wie unser Pater auf Seite 191 bemerkt, und Sie werden auf Seite 86 sehen, dass der Unterschied ihrer Sitten von dem Unterschiede ihrer Säfte herrührt. Hören Sie nur weiter: „Ich leugne nicht, dass es Fromme gibt, die bleich und von melancholischer Komplexion sind, die das Schweigen und die Vereinsamung lieben, Leute, die nichts als Schleim in den Adern haben und davon erdfahl aussehen.

[illegible] Kom-
[illegible] war-
[illegible] aus dem
[illegible] Ein-
[illegible] und
[illegible]
[illegible] von
[illegible]
[illegible] und
[illegible] Züge
[illegible] der
[illegible]

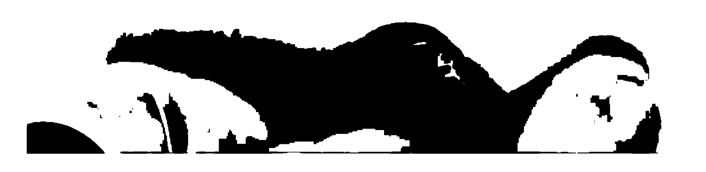
[illegible] genaue
[illegible] Geist
[illegible] der
[illegible] der
[illegible] ist
[illegible] ist
[illegible] Welt
[illegible] leben!
[illegible] daran
[illegible]

[illegible] darin,
[illegible] ganzen
[illegible] darum in
[illegible]!

[illegible] Pascals Stellung zur Askese
[illegible] Zuchtmittel zu Gott zu
[illegible]

[illegible] lehrt uns als Gegenmittel gegen unser [illegible] Stolz und unsere böse Lust Demütigung und [illegible]" (II 141).

„Der Körper ist wegen der ihm angeborenen Lust böse; nur wenn er leidet und so gewissermassen seinen bösen Charakter einbüsst, kann er Gegenstand der Liebe Gottes sein. Alles im Körper verdient Gottes Zorn, nur die Schmerzen desselben können der göttlichen Liebe wert sein" (I 73; vgl. WARMUTH a. a. O. p. 40). Aber er macht kein Gesetz aus der Askese! „Alles ist Kunst." Ja, er kennt auch ein falsches Fasten. „Besser ist es,



nicht zu fasten und darüber gedemütigt zu sein, als zu fasten und sich dessen zu rühmen" (I 233).

Und dass alle Askese nur Beiwerk ist und dass es allein auf die Gesinnung ankommt, zeigt sein Brief an Mlle de Roamrez I 46: „Weder die Büssungen des Leibes, noch die Anstrengungen des Geistes sind es, sondern allein die Regungen des Herzens, welche einen Wert haben und welche die Leiden des Leibes und des Geistes tragen helfen."

Und dass die Askese allein nicht imstande ist, die Leidenschaften zu töten, weiss er ebenso. „Die Leidenschaften bleiben stets auch in denen mächtig, welche sich von ihnen lösen möchten" (II 92).

Mit dem Bemühen, unsere Sinne zu töten, steht auch in Verbindung seine Warnung vor dem Besuch der Schauspiele! Seine Psychologie reicht da fast an die des Augustin heran! „Alle grossen Vergnügungen sind gefährlich für das christliche Leben; aber unter denen allen, die die Welt erfunden hat, ist keine mehr zu fürchten als die Komödie. Sie ist eine so natürliche und delikate Darstellung der Leidenschaften, dass sie dieselben erzeugt und schafft in unserm Herzen, zumal die der Liebe, besonders wenn man sie sehr keusch und ehrbar darstellt. Denn jemehr sie unschuldigen Seelen unschuldig erscheint, desto mehr vermag sie dieselben zu rühren. Ihre Leidenschaftlichkeit sagt unserer Eigenliebe zu, welche sogleich den Wunsch fasst, dieselben Wirkungen hervorzubringen, welche man so gut dargestellt sieht, und zu gleicher Zeit macht man sich ein Gewissen, welches sich auf die Ehrbarkeit der hier ausgedrückten Gefühle gründet und das die Furcht reiner Seelen erlöscht, die sich einbilden, es heisse nicht die Reinheit verletzen, wenn man sich einer Liebe hingebe, die ihnen so edel scheint. So geht man von der Komödie nach Hause, das Herz ganz voll von allen Schönheiten und Reizen der Liebe, Seele und Geist von ihrer Unschuld so über zeugt, dass man ganz bereit ist, ihre ersten Eindrücke in sich aufzunehmen, oder vielmehr die Gelegenheit zu suchen, sie in dem Herzen jemandes zu erwecken, um dieselben Vergnügungen und Opfer einzuernten, die man in der Komödie so trefflich abgebildet sah" (I 229).

Hier ist auch der Ort, über Pascals Auffassung des Leidens zu reden! Wir sahen schon bei seinen Urteilen über die Krank-

heit, wie er es als ein Gottesgeschenk wertet. Das drückt er noch öfter aus! An den Leiden erkennt der Herr seine wahren Nachfolger: „An deinen Wundmalen wurdest du von deinen Jüngern erkannt, und an den Leiden erkennst du auch die, welche deine Jünger sind“ (I 77). „Als Christ leiden heisst die Schmerzen der Natur um seiner Sünden willen und die Tröstung des göttlichen Geistes durch Gottes Gnade zugleich empfinden“ (I 74 cf. WARMUTH a. a. O. p. 41). Ja, Pascal geht soweit, den Tod als ein Gottesgeschenk herbeizuwünschen! „Der Friede wird nur dann vollkommen werden, wenn der Leib zerstört ist; und das macht uns den Tod herbeisehnen, obwohl wir auch das Leben freudig ertragen aus Liebe zu dem, der für uns Leben und Tod erduldet, und der uns mehr Güter geben kann, als wir bitten können und verstehen“ (I 43/44). Von dieser Tugend des Ertragens haben wir später zu reden.

Alles, was wir bisher sahen, war kurz dies: Hass gegen das Ich bis in Krankheit und Tod.

Aber Pascal kennt auch eine Liebe zum Leben: „Lasst uns nicht aufgeben jene Liebe zum Leben, die die Natur uns verliehen hat“, heisst es F I p. 28! Doch es ist keine griechische Lebensliebe! „Sie möge sich — so fährt er fort — erstrecken auf eben das Leben, wofür Gott sie uns gegeben, nicht aber auf einen entgegengesetzten Gegenstand.“

War der Hass gegen das Ich, insofern er mehr oder minder Selbstvernichtung war, vorwiegend negativ, so gilt es jetzt, das positive Verhalten des christlichen Individuums gegen sich darzulegen. Denn neben der Tugend, sich zu hassen, steht die andere „ein wahrhaft liebenswertes Wesen zu suchen, um es zu lieben“ (I 228).

Wir haben also zu zeigen, worin das Göttliche besteht, welches an die Stelle des ausgestossenen Bösen tritt.

b. Wahrheitsliebe.

Eines der Hauptkennzeichen des echten Christen ist die Wahrheitsliebe! Wahrhaftigkeit gegen sich selber ist daher das erste Erfordernis für das sittliche Leben. „Die ungerechteste und strafbarste Leidenschaft, der man sich hingeben kann, ist die, dass man einen fast tötlichen Hass gegen die Wahrheit fasst, die einen straft und seiner Fehler überführt“ (II 57). „Wie unglücklich sind diese Art Heuchler, die ihr Naturell unterdrücken,

um sich unausstehlich zu machen. Wenn sie von Herzensgrund über ihr geringes Wissen betrübt sind, wozu sollen sie das verbergen? Ein offenes Bekenntnis bringt keine Schande[1]. Nur das Gegenteil ist schändlich. Nichts zeugt mehr von der sonderbarsten Geistesarmut, als wenn man das Unglück eines gottlosen Menschen nicht in seinem ganzen Umfange erkennen will" (II 13).

Ganz anders der Christ nach Pascal! Er hat eine unbezwingliche Sehnsucht nach der Wahrheit, und wenn er nicht andere Pflichten auf der Welt hätte — meint Pascal — er würde sein ganzes Leben sich mit dem Suchen der Wahrheit beschäftigen! (II 19.)

„Pascal und die Wahrheit" — es liesse sich sein ganzes Denken und Tun von hier aus betrachten: „Der Mensch hat in sich die Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen und glücklich zu sein, aber er besitzt weder eine bleibende noch befriedigende Wahrheit. Ich wünschte demnach im Menschen das Verlangen zu erwecken, dieselbe zu finden, willig und leidenschaftslos zu sein, um ihr dahin zu folgen, wo er sie finden wird" (F II 90).

„Nichts gibt uns die Sicherheit, als die Wahrheit, nichts gibt die wahre Ruhe, als das aufrichtige Suchen nach Wahrheit" (F I 275). Wie unkatholisch, wie kantisch, wie göttlich ist das!

Aber Pascal weiss, dass die Welt die Wahrheit nicht liebt und der Christ so einen schweren Stand hat.

„Jedes Mass von Glück, das uns in der Welt erhöht, entfernt uns mehr von der Wahrheit" (II 59).

Unerkannt und geschmäht weilt die Himmelstochter hier unten: „Wie Jesus Christus unerkannt unter den Menschen geweilt, so weilt ebenfalls die Wahrheit ohne äusserliches Kenn-

[1] Pascal stellt hier also mit grosser Emphase an die mechanistischen Welterklärer die Forderung der unbedingten Wahrheitsliebe und des ignorabimus. Nun! Bei P. mit seiner Konsequenz im Denken und seinem inneren Verhältnis zu den exakten Wissenschaften hat das einen Sinn. Bei manchem „modernen" Apologeten jedoch, der in einem fort nach der Bankerotterklärung der Naturwissenschaften zetert, wirkt das heuchlerisch. Denn diese Herren sehen die Naturwissenschaften durchweg als Feinde an. (Sie sagen es nur nicht.) Sie haben kein inneres Verhältnis zu ihnen wie Pascal. Sie reden nur parteiisch von ihnen. Anderseits ist auch die Sprödigkeit und Schroffheit der Mechanisten diesen Leuten gegenüber sehr verständlich. Wie mag ich wohl gern mit jemand zu tun haben, der mit mir von nichts anderem redet, als davon, was ich nicht kann?

zeichen unter den gewöhnlichen Meinungen“ (II 372). „Nicht hier ist das Land der Wahrheit, es ist unbekannt unter den Menschen. Gott hat sie mit einem Schleier bedeckt, der sie diejenigen verkennen lässt, die ihre Stimme nicht verstehen“ (II 219).

Desto mehr muss der Christ für sie kämpfen! Christ sein, das ist Wahrheitszeuge sein! In dem Bewusstsein, die Wahrheit zu haben, darf er vor keinem Leiden sich scheuen! —

Wie die Geschichte der Kirche die Geschichte der Wahrheit sei, sahen wir schon oben! Aber auch der Einzelne soll sie verkörpern! „Die Wahrheit wird verfolgt, so schreibt P. in einem Briefe, und ohne zu lügen kann man sagen, Gott ist sehr verlassen. Es scheint eine Zeit zu sein, wo der Dienst, den man ihm erweiset, ihm besonders angenehm ist“ (F I 45).

Ueberall kämpft P. gegen die Sucht der Menschen, sich etwas vorzulügen, sich die Wahrheit, die Wirklichkeit zu verschleiern, gegen diejenigen, welche — wie er es einmal so trefflich ausdrückt — „dem Abgrund entgegenlaufen, aber zwischen ihn und sich einen Gegenstand gestellt haben, um ihn nicht zu sehen“ (F II 18). „Wir halten uns niemals an die Gegenwart. Wir nehmen die Zukunft voraus oder wir erinnern uns der Vergangenheit. Dies hat darin seinen Grund, dass die Gegenwart uns meist verletzt. Wir verbergen sie vor unsern Blicken, weil sie uns traurig macht“ (F II 43).

Zwar ist Christus gekommen, Frieden zu bringen, aber auch das Schwert: „Wenn die Wahrheit durch die Feinde des Glaubens angegriffen ist, wenn man sie aus den Herzen der Gläubigen reissen will, um in ihnen den Irrtum herrschen zu lassen, und so im Frieden zu bleiben, hiesse das der Kirche dienen oder sie verraten? Hiesse es sie verteidigen oder zerstören? Und ist es nicht augenscheinlich, dass, wie es ein Verbrechen wäre, den Frieden zu stören, wo die Wahrheit herrscht, es auch ein Verbrechen ist, im Frieden zu bleiben, wenn man die Wahrheit zerstört? Es gibt also eine Zeit, wo der Friede gerecht ist, und eine andere, wo er ungerecht ist. Es steht geschrieben, dass es eine Zeit des Friedens und eine Zeit des Krieges gibt, und es liegt im Interesse der Wahrheit, sie zu unterscheiden. Aber es gibt nicht Zeiten der Wahrheit und Zeiten des Irrtums; es steht geschrieben, dass die göttliche Wahrheit in Ewigkeit bleibt. Deshalb sagt derselbe Christus, der gekommen ist, den Frieden zu bringen, er sei auch gekommen, das Schwert zu bringen. Aber er

sagt nicht, dass er gekommen sei, die Wahrheit und die Lüge zu bringen. Die Wahrheit ist also die erste Regel und das letzte Ziel aller Dinge“ (II 278/279).

Und es darf den Christen nicht schrecken, wenn er allein gegen viele steht.

„Ich bin allein gegen dreissigtausend? Keineswegs! Behaltet für euch den Hof und die Heuchelei; ich habe die Wahrheit! Sie ist meine ganze Macht, wenn ich sie verliere, so bin ich verloren. Es wird mir an Anklagen und Angriffen nicht fehlen. Aber ich habe die Wahrheit und wir wollen sehen, wer obsiegt“ (I 308).

Erbärmlich sind die Leute, die sich vor der nackten Wahrheit fürchten. „Schwächlinge sind Leute, die die Wahrheit erkennen, aber nur soweit sie vertreten, wie sie sich mit ihrem Interesse verträgt; darüber hinaus lassen sie dieselbe im Stich“ (F I 223).

Hier wird auch ein Seitenhieb auf die übertriebene katholische Pietätsfrömmigkeit getan! „Die Pietät besteht nicht darin, sich niemals gegen seine Brüder zu erheben; das wäre sehr bequem. Es ist eine falsche Frömmigkeit, den Frieden auf Kosten der Wahrheit zu erhalten“ (F II 285).

Und wenn die Welt die Wahrheit nicht hören will, muss man desto lauter schreien. „Nie haben die Heiligen geschwiegen. Wenn diese schweigen, werden die Steine reden ... Die Not treibt zu reden. Nachdem Rom gesprochen hat und, wie wir glauben, die Wahrheit verdammt hat: nachdem sie geschrieben haben und die Bücher, welche das Gegenteil sagen, von der Zensur getroffen sind, so muss man um so lauter schreien, je ungerechter die Zensur ist und je gewaltsamer man das Wort ersticken will, bis endlich ein Papst kommt, der beide Parteien anhört und das Altertum zu Rate zieht, um Gerechtigkeit zu üben“ (F I 267). Wir sehen, wie das Leben Pascals hier in seine sittlichen Grundsätze hineinspielt! — Und wahrlich, dieser Mann ist die beste Illustration zu seinen Gedanken von der Wahrheit!

Welche Aufrichtigkeit in seiner Schriftstellerei! Ist es

---

[1] Man stelle sich P. an seinem [illegible] vor, wie er [illegible] Pensées hinwirft. „Ihre P[illegible] [illegible] nach Ruhm .. [illegible] Wunsch, und [illegible] Oder: „Ein Zeit[illegible] [illegible] Zeit [illegible]

schon an sich ein Zeichen von innerer Wahrhaftigkeit, ein Tagebuch zu schreiben (wir meinen nicht das literarische Genre „Tagebücher"), um wieviel mehr, wenn es so geschieht, wie Pascal sein religiöses Tagebuch — denn das sind die Pensées — führte, so offenherzig, so pflichtbewusst, so „brutal wahr"[1]. Da wird — hierzu braucht man nur unsere bisherige Untersuchung zu vergleichen — kein Einwand unterschlagen, kein Argument ungeprüft gelassen. Mit grösster Mühe und Selbstverleugnung, freilich auch mit eminentem Scharfsinn, wird den verwickeltsten Beweisen, den verschlungensten Pfaden des Gegners nachgespürt. Jeglichen Gedanken denkt er mit unerbittlicher Konsequenz durch! „Leidenschaftslos" hat jemand die Wahrheit genannt! Pascal hatte etwas von dieser leidenschaftslosen Konsequenz!

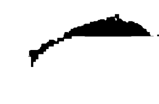
Seine Freunde, die das grosse Fragment nach seinem Tode herausgaben, hatten sie nicht. Sie fürchteten sich ob seiner Schroffheit und unterschlugen Gedanken wie die, dass auch der Atheismus Geistesstärke sei, dass die ethischen Werte ebenso im Verborgenen wären wie Gott, dass es ein Böses gäbe, zu dem ebensoviel Seelengrösse gehöre wie zum Guten! —

Und endlich blicke man auf seinen tragischen Jesuitenkampf! Wie er von der einen Seite übermächtig und mit blindem Hasse angegriffen, auf der andern Seite zuerst mit ängstlichen Augen verfolgt, später verleugnet und verlassen, physisch gebrochen allein in der Bresche stand — bis er mit dem zerfetzten Fähnlein der Wahrheit zu Boden sank. —

„Pascal — so schildert ihn seine Schwester während der letzten Jansenistenversammlung —, der die Wahrheit über alles liebte, strengte sich an, die andern für seine Meinung zu gewinnen und drückte sich dabei, ohnerachtet seiner körperlichen Schwäche, mit grosser Lebhaftigkeit aus. Da wurde er plötzlich von so heftigem Schmerze ergriffen, dass er unwohl wurde und Sprache und Bewusstsein verlor. . . Darauf zogen sich alle diese Herren zurück. Es blieben nur Roannes, Frau Périer, Périer der Sohn und Domat von denen, die der Verhandlung beigewohnt hatten. Nachdem Pascal wieder zu sich gekommen war, fragte ihn Frau Périer, was ihm diesen Anfall verursacht habe: „Als

keinen Kunstgriff, sie zu erhalten oder zu finden. Ein entflohener Gedanke; eben wollte ich ihn niederschreiben. Statt dessen schreibe ich, dass er mir entfloh" (F I 216).

[1] Vgl. Kreiten a. a. O. Bd. 45 p. 387. — Janet a. a. O. p. 474.

ich sah, antwortete er, wie alle diese Personen da, welche ich als diejenigen betrachtete, denen Gott die Wahrheit zu erkennen gegeben, wankend wurden und unterlagen, da wurde ich von einem Schmerz ergriffen, den ich nicht überstehen konnte, und da musste ich unterliegen." Faugère, Soeurs de Pascal p. 424 ff.

c. Das spezielle Verhalten gegen Gott.

Der Satz: „Man handelt, als ob man die Aufgabe hätte, die Wahrheit zum Triumphe zu bringen, anstatt dass wir nur den Beruf haben, für sie zu kämpfen" I 60 möge uns hinüberleiten auf eine andere Seite der christlichen Sittlichkeit, das Leben aus und in Gott. Unser erster Abschnitt brachte negativ den Kampf gegen das Ich als Vorbedingung zur Entfaltung der christlich-sittlichen Kräfte. Der zweite führte uns diese in ihrer auf die Welt gerichteten Aufgabe als Kampf für die Wahrheit vor! Ein dritter und letzter Abschnitt muss kurz das Verhalten der Christen Gott gegenüber, sofern es Quelle und Bedingung seiner sittlichen Aufgabe ist, schildern:

Der wahre Christ sieht alles, was ihm zustösst, als eine ihn berührende göttliche Wirkung an!

„Wenn Gott unser Handeln wirklich leitet, so erfahren wir nie etwas von Aussen, von dem wir nicht wüssten, dass es in demselben Grunde seinen Ursprung hätte, als der uns zum Handeln treibt; es gibt keinen Gegensatz gegen den Grund, der uns drängt; derselbe Geist, der uns zum Handeln bewegt, veranlasst andere zum Widerstande gegen uns, wenigstens erlaubt er denselben, so dass wir keinen Gegensatz darin finden dürfen und dass es nicht unser eigner Geist ist, der die fremden Begegnisse bekämpft, sondern derselbe Geist, der das Gute hervorbringt und das Böse zulässt. Diese Einheit trübt nicht den Frieden der Seele und gehört zu den gewissesten Kennzeichen, dass wir im Geiste Gottes handeln, da es viel gewisser ist, dass Gott dies Böse zulässt, wie gross es auch sei, als dass Gott in uns das Gute schafft, wie gross es uns auch erscheine; so dass es zur richtigen Erkenntnis, ob es Gott ist, der uns zum Handeln treibt, weit besser ist, nach unserm Betragen nach aussen, als nach unsern Beweggründen nach innen zu fragen, weil, wenn wir nur das Innere prüfen, obwohl wir dort nur Gutes zu finden meinen, wir doch nicht versichert sein können, dass dieses Gute wirklich von Gott kommt. Wenn wir uns aber nach aussen prüfen, das heisst, wenn wir be-

trachten, ob wir die äusseren Hemmungen mit Geduld ertragen, so beweiset uns das, dass eine Gleichheit des Geistes ist zwischen dem, der uns die Triebe eingibt, und dem, der den Widerstand gegen unsere Triebe zulässt: und da es ohne Zweifel Gott ist, der das eine zulässt, so darf man in aller Demut mit Recht hoffen, dass Gott es ist, der auch das andere hervorbringt." (F I 59 f.

Das Bewusstsein, dass alles von Gott komme, nimmt dem Leiden den bittersten Stachel! Und so sieht der echte Christ auch die Leiden als Gottesgeschenke an, wie oben schon dargelegt wurde. „Wenn wir das Leid nicht als ein Werk des Zufalls, nicht als eine verhängnisvolle Notwendigkeit der Natur, nicht als ein Spiel der Elemente und der Teile, aus denen der Mensch zusammengesetzt ist, ansehen (denn Gott hat seine Auserwählten nicht der Laune und dem Zufall überlassen), sondern als eine unerlässliche, unvermeidliche, gerechte, heilige Folge, die zum Wohle der Kirche und zur Erhöhung des Namens und der Grösse Gottes dient, als eine Folge des Ratschlusses seiner Vorsehung, der von aller Ewigkeit her erkannt ist, um in der Fülle der Zeit, in diesem Jahr, an diesem Tage, in dieser Stunde, an diesem Ort, in dieser Weise ausgeführt zu werden: und endlich, dass alles, was geschehen ist, zu aller Zeit vorhergewusst und vorausgeordnet ist in Gott, wenn wir, sage ich, durch die Kraft der Gnade dieses Ereignis nicht für sich und abgesehen von Gott betrachten, sondern abgesehen von dem Aeusseren und in Hinsicht auf den innern Zusammenhang mit dem Willen Gottes, auf die Gerechtigkeit seines Ratschlusses u. s. w., so werden wir in demütigem Schweigen die unerforschliche Erhabenheit seiner Geheimnisse anbeten, die Heiligkeit seines Ratschlusses verehren, die Führung seiner Vorsehung segnen, und unsern Willen selbst in den Willen Gottes dahingeben und mit ihm, in ihm und für ihn dasselbe wollen, was er in uns und für uns von aller Ewigkeit her gewollt hat." (F I 19 f.)

Durch dieses Bewusstsein, in Gott zu ruhen, wird der Seelenzustand des Christen ein ungetrübter und klarer. „Ich suche, soviel ich kann, mich über nichts zu betrüben und alles, was sich ereignet, als das Beste zu nehmen" (I 44). Aeussere Angelegenheiten haben keinen Einfluss auf diese innere Ruhe. „Meine Stimmung hängt ganz und gar nicht vom Wetter ab. Ich habe mein nebeltrübes und heiteres Wetter in mir selbst; selbst der



Erfolg oder Misserfolg meiner Geschäfte ist von geringem Einfluss darauf." (F I 200.) Und diese Seelenstimmung ist nicht nur ein Recht, sondern geradezu eine Pflicht des Christen. „Ich glaube, das ist eine Pflicht, und man sündigt, wenn man es nicht tut." (I 44.)

Das Bewusstsein, dass allein Gott es ist, der alles hervorbringt, behütet den Christen auch vor irgendwelchem Menschen- und Heiligenkult!

„Es gibt kein Verbrechen, welches beleidigender und verwerflicher wäre, als den Geschöpfen die höchste Liebe zu erweisen, obgleich sie von ihm zeugen. Deshalb sollen diejenigen, denen Gott die Erkenntnis dieser grossen Wahrheit gegeben hat, diese Bilder dazu gebrauchen, um sich zu freuen über den, welchen sie darstellen, und sollen nicht immer in der fleischlichen und jüdischen Blindheit bleiben, welche statt der Wahrheit nur das Bild erkennen lässt." (I 10.) Von hier aus können wir auch sehr gut einen Blick auf Pascals Definition der Sünde werfen. Er spricht sich viermal darüber aus! Einmal in Anlehnung an Platon (und Augustin) definiert er sie als das μὴ ὄν. In den übrigen Stellen fasst er sie als Gottentfremdung. Wo unser Wille nicht zugleich Gottes Wille ist, also wo der Lebensnerv des Christen, sein Ruhen in Gott, durchschnitten ist, da ist das Böse. „Der Grund, weshalb Sünden Sünden sind, ist einzig der, dass sie dem Willen Gottes zuwider sind: so besteht also das Wesen der Sünde darin, dass man einen Willen hat, welcher dem, den wir in Gott erkennen, zuwider ist." (I 44)[1].

Neben diesem evangelischen Verhalten des Christen Gott gegenüber kennt Pascal nun noch ein anderes, ein heidnisch mystisches, die Kontemplation. Zwar spielt sie in seinem ethischen System eine ganz untergeordnete Rolle, darf aber nicht übergangen werden. Sie zeigt uns, dass die Frömmigkeit Port Royals Fühlung hatte mit jener mystischen Bewegung, die an die Namen Petrus von Alcantara, Teresa de Jesus und Franz von Sales geknüpft ist[2]. „Die Himmelfahrt der Seele zu Gott"

[1] Uebrigens geht aus Prov.-Br. 9, übersetzt von DREYDORFF, p. 107/8 mit einiger Wahrscheinlichkeit hervor, dass P. der kath. Unterscheidung von lässlichen und Todsünden sehr skeptisch gegenüberstand.

[2] Zweifellos ist das mystische Element für die Religiosität P.s von sehr grosser Bedeutung. Das, was man seine „zweite Bekehrung" nennt, ist wahrscheinlich ganz auf eine solche mystische Ekstase zurückzufüh-

schildert Pascal in der Bekehrung des Sünders. „Die Seele erhebt sich über die Erdendinge, schwingt sich durch alle Himmel an den Engeln vorüber immer weiter, immer höher bis hinan an den Thron Gottes, in welchem sie ihre Ruhe findet; sie freut sich, das höchste Gut gefunden zu haben und tritt ein in das Schauen der Grösse ihres Schöpfers in Demütigung und tiefer Anbetung.“ I 84. Vgl. WARMUTH a. a. O. p. 51.

Was dieser mystischen Versenkung in Gott widerstrebt, ist hassenswert. „Wenn wir uns anschicken an Gott zu denken, gibt es da nicht etwas, das uns zurückhält und sucht uns zu zerstreuen? Alles dies ist böse und uns angeboren.“ (I 228.) Hierher gehört auch, was wir schon oben von der mystischen Einheit des Christen mit Jesus sagten.

Hiermit ist das sittliche Verhalten des christlichen Individuums nach Pascal erschöpft.

Anhang: Von den Tugenden.

Nur um die Aufgabe zu erschöpfen, stellen wir noch einige Bemerkungen über die christlichen Tugenden hierher. Vor allen Dingen sollen wir unser gewöhnliches, alltägliches Verhalten zur Tugend machen. „Man muss die Tugend eines Menschen nicht messen nach seinen aussergewöhnlichen, sondern nach seinen gewöhnlichen Handlungen.“ (I 191.)

Nicht in exorbitanten Taten sollen wir das Tugendhafte sehen: „Jene grossen Geistesanstrengungen, zu denen sich die Seele zuweilen rührt, sind Dinge, woran sie nicht festhält. Sie

---

ren. Wenigstens zeugt die Schrift auf jenem Pergamentstreifen, den P. von da an bei sich trug, unleugbar von einer kurz vorhergegangenen kolossalen physischen Anspannung (vgl. das Original bei BUNSCHWIG, a. a. O. folio côté D.). Am meisten spricht dafür natürlich der Inhalt der hingeworfenen Worte. Vgl. KREITEN a. a. O. 43, p. 261. „Es beschleicht den Beschauer des im Original uns aufbewahrten, in unzähligen Facsimiles verbreiteten Blattes ein ans Unheimliche grenzender Schauer. Es ist nicht bloss der Inhalt und die Form der Gedanken in ihren ekstatischen Ausrufen, abgebrochenen, fieberhaft wiederholten Worten, sondern auch die Schriftzüge selbst, welche durchaus den ausgesprochensten Charakter der höchsten Aufregung an sich tragen. Anfangs noch schön und leserlich, steigt mit jeder Zeile die Eile und Verworrenheit der Züge; halbe Zeilen sind mit Strichen angefüllt; die einzelnen Worte mehr angedeutet als geschrieben“, vgl. LÉLUT, l'amulette de Pascal, Baillère 1846 mit seinem allgemeinen Urteil: toute la dernière partie de sa vie a l'air d'une pure histoire de médecine.

springt dabei nur empor, aber um sofort zurückzusinken." (I 183.)

Ebenso ist es verderblich, in sich eine tüchtige Eigenschaft auf Kosten der andern zu züchten: „Ich bewundere durchaus nicht einen Menschen, der eine Tugend in ihrer ganzen Vollendung besitzt, wenn er nicht zugleich auf ähnlicher Stufe die entgegengesetzte Tugend besitzt, wie z. B. Epaminondas, der die höchste Tapferkeit mit der grössten Milde verband; denn sonst ist es kein Steigen, sondern ein Sinken. Man zeigt nicht seine Grösse, wenn man ein Extrem berührt, wohl aber wenn man beide zugleich umfasst und die Kluft zwischen ihnen ausfüllt. Vielleicht aber ist es nur eine plötzliche Bewegung der Seele von einem Extrem zum andern, und sie ist in der Tat stets nur an einer Stelle, wie der Feuerbrand, den man im Kreise schwingt." (I 192.)

Sollen wir nach diesen formalen Bestimmungen noch eine positive über die Tugend angeben?

Demut ist die grosse christliche Tugend, die paradoxe Tugend, die der Erlöste liebt, der Weise anstaunt, der Lebensfrohe belächelt!

„Man betrachte die Heiligkeit, Erhabenheit und Demut einer Christenseele! Die heidnischen Philosophen haben sich hier und da über die übrigen Menschen erhoben durch ein geordneteres Leben und durch eine Denkweise, welche mit der des Christentums einige Uebereinstimmung hatte. Aber sie haben niemals für eine Tugend erkannt, was die Christen Demut nennen, und sie hätten sie selbst für unverträglich mit den andern Tugenden gehalten, welche sie aufstellten. Es ist allein die christliche Religion, welche Dinge zu vereinigen wusste, die bisher entgegengesetzt schienen, und welche die Menschen lehrte, dass die Demut mit den übrigen Tugenden nicht nur nicht unverträglich sei, sondern dass ohne sie alle andern nur Fehler und Mängel seien." (II 365.)

„Die Demut ist eine Niedrigkeit, die nicht aus der Natur, sondern aus der Reue stammt; sie ist zugleich Hoheit und Grösse, aber keine verdiente, sondern eine durch Gnade geschenkte." (II 91. Vgl. WARMUTH a. a. O. 20.) — Pascal fasst die Demut hier offenbar echt religiös als ein aus dem Sündengefühl hervorgehendes Nichtigkeitsbewusstsein vor Gott — so wie es noch Augustin (zum grössten Teile wenigstens) tat[1].

[1] Vgl. W. Herrmann, Artikel „Demut" in Pr. R. E.[3] IV. pag. 571 ff.

Résumé.

Hiermit wäre die Individualethik Pascals erschöpft, und wir könnten sein Loblied auf den wahren Christen anstimmen: „Kein Mensch ist so glücklich, so verständig, so tugendhaft, so liebenswürdig wie ein wahrer Christ.“ (II 376.)

Nur, dass wir ein wenig zaudern! Hass gegen sich, Liebe zur Wahrheit, Vertrauen auf Gott — ist das alles? — Wir vermissen etwas, wonach wir schon oben bei dem Jesusbild, das Pascal uns entwarf, fragten!

Wie jener Jesus vor allem andern den Hass gegen sich, die innere Reinigung und Heiligung predigte, so sehen wir auch hier die individuell-isolierenden Momente bei weitem überwuchern. Denn im Grunde sind die erste und dritte Forderung — falls sie isoliert stehen, d. h. Selbstzweck sind, ein hartherziges Sichselberleben! Für Jesus waren der Hass und die Busse Mittel — nämlich Mittel für das selbstverleugnende Leben im Gottesreich. Hier sind sie Selbstzweck. Für Jesus war der Verkehr mit Gott Mittel — nämlich Mittel, Kraft zu gewinnen für die Arbeit — hier ist er Selbstzweck. Höchstens der zweite Grundsatz, der Kampf für die Wahrheit zwingt uns (abgesehen von dem egoistischen Moment, welches in jedem Wahrheitskampfe eine Rolle spielt) zu herzlicher Verehrung! Im ganzen aber sind wir unbefriedigt!

Gleichwie jener Pascalsche Jesus nur gelebt hat als Teil eines anderen, der weit über ihn hinausragte, so ist auch das Christenbild Pascals wohl ein Teil des wahren Christen, aber nur der Teil eines Ganzen, das weit grösser ist. Denn gerade da, wo alle Bedingungen für den grossen Lebenskampf geschaffen sind, wo der Mensch in sich gereinigt, mit Gott im Bunde, die Wahrheit in der Brust, losschlagen soll, da verlässt Pascal uns. Sein christliches Idealbild steht mit den Waffen in der Hand da, aber statt einzuhauen, blickt es verzückt in den Himmel und kann sich von seiner Schönheit nicht losreissen.

Das quietistische Element in Pascals Ethik — das arbeitsfeindliche Element, können wir bei aller Hochachtung für seinen furchtbaren Ernst nicht verwinden. Dem echten evangelischen Christen gelt das Jammergeschrei seiner Brüder und Schwestern zusehr in den Ohren, als dass er sich an Pascals sittlichen Grundsätzen genügen lassen könnte! Er kann sie zwar nicht entbehren

— und darin, dass dies vergessen wird, liegt eine grosse Gefahr!! — aber er muss über sie hinaus, weit hinaus!

d. Pascal und die Arbeit.

Um uns dies Element der Pascalschen Ethik recht zu vergegenwärtigen, wollen wir uns seine Auffassung der Arbeit klar zu machen suchen! Das ist nun nicht leicht. Denn scheinbar kann man nicht wissen, ob seine Pensées hierüber vom Standpunkt des unbekehrten Skeptikers oder des Erlösten geschrieben sind. Wir müssen uns also hier, wie auch später bei der Sozialethik, folgendermassen helfen: Da einerseits die meisten skeptischen Pensées über Gott, Mensch, Erlösung, Freundschaft etc. durch andere positiv-christliche aufgehoben werden, andrerseits diejenigen über Staat, Familie etc. weder ausdrücklich verworfen werden noch aus den übrigen christlich-sittlichen Gedanken Pascals heraus als unterchristlich angesehen werden können, so verfahren wir so, dass wir die letzteren eben auch noch für den Standpunkt des Christen gelten lassen! (sobald uns nicht innere Widersprüche davon abhalten).

Dass dies eine Krücke ist, ist klar! Aber mit Vorsicht und unter Zuhilfenahme des Lebens Pascals, der historischen Situationen, aus denen heraus die Pensées erwuchsen, hoffen wir doch die Hauptsachen richtig zu treffen!

Also Pascal und die Arbeit!

Dass P. nicht der Trägheit das Wort redet, das haben wir genugsam erkannt. Ueberall kämpft er ja gegen die Oberflächlichkeit, gegen die Phrasen der Alleswisser, hinter denen sich nichts als träges Wesen versteckt. So z. B. F II 6 gegen diejenigen, die behaupten, alles erforscht, aber keinen Gott gefunden zu haben. „Sie glauben alle Gerechtigkeit erfüllt, wenn sie ein paar Stücke in der Bibel gelesen und ein paar Geistliche um die Glaubenswahrheiten befragt haben, und behaupten daraufhin keck, dass sie in den Büchern und bei den Menschen ohne Erfolg gesucht haben. Aber wahrlich eine solche Nachlässigkeit ist unerträglich.“ Ueberall dringt er ja auf das Suchen, das ernste Ringen, das Arbeiten in diesem Sinne — weil er weiss, dass wir hienieden nie etwas festes erhalten werden, sondern dass das Feste nur in der Konstanz des Fliessens besteht. Die Gleichgültigkeit, die Trägheit ist daher seine schlimmste Feindin: „Derselbe Mensch, der Tag und Nacht um eine verlorene Stelle oder



dass ernste Menschen aus andern als den obengenannten Gründen sich mit ihr abgeben.

„Man stellt sich Plato und Aristoteles nur im langen Schulmeisterrock vor. Es waren ehrliche Leute, wie andere Menschenkinder. . . Wenn sie zu ihrer Zerstreuung Gesetze und Politik machten, so machten sie sich über sich selbst lustig. Es war der am wenigsten philosophische und ernste Teil ihres Lebens... Wenn sie über Politik schrieben, so war dies, als ob sie einem Narrenhause Gesetze geben wollten. Und wenn sie sich den Anschein gaben, als ob sie damit von einer wichtigen Angelegenheit redeten, so geschah es, weil sie wussten, dass die Narren, zu denen sie redeten, Könige und Kaiser zu sein wähnten. Sie gingen auf ihre Gedanken ein, um ihre Narrheit durch das möglich kleinste Uebel zu beschränken." (II 96 f.)

Also Platos politische Versuche, die ihm vielleicht mehr am Herzen lagen als sein von den Christen immer wieder konstruierter Gottesglaube, sind Mummenschanz gewesen!

Was sollen wir mit diesen scheinbar sinnlosen Ansichten beginnen? Wir wissen nur eine Erklärung: sie liegt in einer Pensée, die so lautet: „Von Natur hassen sich alle Menschen untereinander. Man bedient sich so gut wie möglich der Selbstsucht, um sie dem öffentlichen Wohl dienstbar zu machen. Aber das ist nur Schlauheit, und ein Zerrbild der Liebe. Denn im tiefsten Grunde ist es nur Hass." (I 225.)

Das will also besagen: Eine Tätigkeit, die entweder ganz oder zum Teil schlechten Motiven entsprungen oder von schlechten Accidenzien begleitet ist, wird durch den Nutzen, den sie der Allgemeinheit bringt, zu einer guten gestempelt, und das ist eine Finte! Von hier aus erhalten die schroffen Urteile über die Arbeit ihre richtige Beleuchtung.

Nicht die Arbeit an sich hasst er, aber die Eitelkeit, mit ihr zu prunken, die Ruhmsucht, die sich als Tugend gibt, die Gewinnsucht, die den andern übervorteilt, die Unruhe und Hast — alles Eigenschaften, die in jeder Berufsarbeit mehr oder weniger mitspielen — die tadelt er. Und weil sie seiner Meinung nach von der Arbeit unzertrennbar sind, so verwirft er den ganzen Beruf: Hands off!

Seine ganze imponierende Schroffheit tritt hier zu Tage: „Aergert dich dein rechtes Auge, so reiss es aus und wirf es weg!"

Unsere modernen Ethiker, die alle eudämonistisch beeinflusst sind, reden darüber freilich anders![1]

Haben wir also für diesen ethischen Rigorismus hohe Bewunderung, so müssen wir doch sein Urteil über die Arbeit im ganzen ablehnen. Einmal scheint er nicht zu wissen, dass es andere Motive zur Arbeit geben kann. Andrerseits hindert uns unser Verständnis des Evangeliums daran, unsere Aufgabe in egoistischer Vorbereitung auf das Jenseits zu suchen. Wir sehen in Pascals Auffassung denselben schwärmerischen Geist, der die Thessalonicher die Arbeit niederlegen hiess und dem der grosse Arbeiter aus Tarsus mit den Worten begegnete: „Wir hören, dass etliche von euch ungebunden leben, nicht arbeiten, sondern sich unnütze machen." „Ihr wisset, wie ihr uns sollt nachfolgen. Denn wir sind nicht unordentlich unter euch gewesen. Haben auch nicht umsonst das Brot genommen von jemand, sondern mit Arbeit und Mühe Tag und Nacht haben wir gewirkt, dass wir nicht jemand unter euch beschwerlich wären" (2. Thess. 3. [11]. [7]. [8].).

Davon nun, dass die ganze Menschheit eine Arbeitsgemeinschaft sein soll, hat Pascal nicht die leiseste Ahnung. Das führt uns zur Sozialethik. Wollen wir aber das Idealbild des Christen noch einmal charakteristisch zusammenfassen, so geschieht es am besten mit folgenden Worten[2]: „Alles in der Welt ist Begierde des Fleisches, der Augen, oder Stolz des Lebens. Unglücklich die Erde des Fluchs, welche diese drei Feuerströme mehr in Brand setzen als bewässern! Glücklich diejenigen, welche

[1] Die hervorragendsten Vertreter dieses von Pascal so bekämpften Rechnergeistes sind ihm die Jesuiten. „Wenn man im Ausschliessen der Priester so streng sein wollte — nun, Sie begreifen wohl — Pater Aunat spricht zu Montalte — dass es dann nicht so viele Messen gäbe. Nun dient aber die grosse Zahl der Messen so sehr zur Ehre Gottes und bringt den Seelen so viel Nutzen, dass ich mit unserm Pater Cellot in seinem Buche von der Hierarchie (Rouener Ausgabe S. 611) zu behaupten wage: „es würde nicht zuviel Priester geben, wenn auch alle Menschen, Männer, Weiber und selbst alle vernunftlosen Tiere, um die Messen zu feiern, in Priester verwandelt würden!" (Dreydorff p. 42). An sich ist also — so argumentiert der Jesuit — der strenge Ausschluss der Priester sittlich, aber — die vielen Messen, der viele Nutzen!! Ebenso ist es einige Seiten weiter betreffs des Duells: Theoretisch ist die Verwerfung durchaus recht und billig, aber praktisch muss wegen des Nutzens für den Staat anders gehandelt werden.

[2] Zum richtigen Verständnis ist zu folgendem Bilde: Augustin, Enarratio in psalumm CXXXVI: Super flumina Babylonis zu vergleichen.

auf diesen Flüssen nicht untergehen, nicht fortgerissen werden, sondern unbeweglich fest bleiben; nicht aufrecht stehen, sondern sitzen in einer niedrigen und sicheren Lage, von der sie sich nie vor Tage erheben, sondern nachdem sie sich dort in Frieden niedergelassen, die Hand ausstrecken nach dem, der sie aufrichten muss, um sie aufrecht und fest zu halten in den Hallen des heiligen Jerusalem, wo sie die Angriffe des Stolzes nicht mehr zu fürchten haben; und welche jetzt klagen, nicht weil sie alle vergänglichen Dinge dahinschwinden sehen, sondern in der Erinnerung an ihr teures Vaterland, das himmlische Jerusalem, nach welchem sie in ihrer langen Verbannung unaufhörlich seufzen." [1] (I 232).

3. Sozialethik.

a. Geschichtsphilosophische Daten.

Wir können Pascals sozialethische Grundsätze eröffnen mit seiner interessanten Auffassung der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft. Interessant darum, weil er mit ihr seiner Zeit weit vorauseilt, und lange vor Leibniz und Lessing von einer „Entwicklung der Menschheit" redet.

Es handelt sich darum, das richtige Verhältnis zu unsern Altvordern festzustellen, also die richtige Bestimmung der Pietät zu machen!

„Begrenzen wir, so mahnt Pascal, die Achtung, die wir für die Alten hegen. Wie die Vernunft sie erzeugt hat, so muss sie dieselbe auch bemessen; und erwägen wir doch, dass, wenn sie so zurückhaltend geblieben wären, sie nichts den ererbten Kenntnissen hätten hinzuzufügen gewagt, oder wenn die Wissenschaften ihrer Zeit dieselbe Schwierigkeit gemacht hätten, dargebotene Neuerungen aufzunehmen, sie sich selbst und ihre Nachkommenschaft der Früchte ihrer Erfindungen beraubt hätten.

Wie sie sich der ihnen hinterlassenen nur als Mittel, zu neuen zu gelangen, bedient haben, und wie diese glückliche Kühnheit ihnen den Weg gebahnt zu grossen Dingen, so müssen auch wir diejenigen, welche sie uns erworben haben, ebenso gebrauchen und sie nach ihrem Beispiel als Mittel, nicht als Zweck unserer Studien benutzen und so durch Nachahmung ihrer Handlungs-

---

[1] Aus diesem Quietismus Pascals erklärt sich auch sein Lob der Mittelmässigkeit (F II 99): „Nichts als die Mittelmässigkeit ist gut.... Es heisst die Menschheit verleugnen, wenn man die Mittelmässigkeit verlässt".

[illegible]

Büchern, die sie darüber hinterlassen haben, gegenwärtig sind. Und wie er diese Kenntnisse bewahrt, so kann er sie auch leicht vermehren; so dass die Menschen heutzutage in gewisser Weise in dem Zustand sind, in welchem sich jene alten Philosophen befinden würden, wenn sie bis auf die Gegenwart hätten leben können, indem sie dann den Kenntnissen, die sie besassen, diejenigen hinzugefügt hätten, welche ihre Studien durch die Gunst so vieler Jahrhunderte hätte erwerben können. So kommt es, dass durch ein besonderes Vorrecht . . die ganze Menschheit in den Wissenschaften beständig fortschreitet in demselben Masse, wie das Universum an Alter zunimmt, denn in der Aufeinanderfolge der Menschen findet dasselbe statt, wie in den verschiedenen Lebensaltern des einzelnen. So kann man die ganze Kette der Menschen in dem Verlauf so vieler Jahrhunderte betrachten wie einen einzigen Menschen, der immer da ist und beständig lernt: Daraus sieht man, mit wie viel Ungerechtigkeit wir das Altertum in seinen Philosophen achten; denn wer sieht nicht ein, dass man das Alter dieses universalen Menschen nicht in der Zeit nahe seiner Geburt sondern in denen suchen muss, welche davon am weitesten entfernt sind?

Die, welche wir die Alten nennen, waren wahrhaft neu in allen Dingen und bildeten recht eigentlich die Kindheit der Menschen . . . Man muss sie bewundern ob der Folgerungen, die sie aus den wenigen Grundsätzen, die sie hatten, zogen; und man muss sie entschuldigen wegen derjenigen, wo ihnen mehr das Glück der Erfahrung als die Kraft ohne Vernunftüberlegung gefehlt hat . . .

So können wir, ohne den Alten zu widersprechen, das Gegenteil von dem behaupten, was sie sagen; und welche Gestalt schliesslich auch dies Altertum haben mag, die Wahrheit, selbst wenn sie neuerdings entdeckt ist, muss stets den Vorrang haben, zumal sie stets älter ist als alle Meinungen, die man darüber gehabt hat, und da es ein grosses Verkennen der Natur wäre, wollte man glauben, sie habe zu jener Zeit angefangen zu existieren, als sie anfing erkannt zu werden! (F I 95 ff.).

Mit diesen kühnen Sätzen steht Pascal nicht nur einzig in seiner Zeit, sondern mit ihnen ist er auch innerlich von einem Hauptprinzip der katholischen Kirche, der „schrankenlos zur

Herrschaft gelangten Pietät", getrennt.

Nachdem wir so den Hintergrund kennen gelernt, versuchen wir die Hauptgedanken der Pascalschen Sozialethik im einzelnen darzustellen.

b. Die Familie.

Haben wir eben einen „modernen" Zug an ihm kennen gelernt, so wird er sich uns jetzt im schroffsten Gegensatze zu heutigen Anschauungen zeigen! Das sehen wir gleich an seiner Stellung zu derjenigen Institution, die für jeden Ethiker die Grundlage der menschlichen Kulturgemeinschaft bildet, der Familie!

Wenn man hier überhaupt von einer Stellung reden kann! Denn das Wort „Familie" sucht man nach REUCHLIN in den Pensées vergebens.

Seinen Spott über die „natürliche" Liebe der Kinder zu ihren Vätern lernten wir schon oben kennen! Auf ebendieselbe Ansicht geht das Wort zurück „Die Bande, welche Ehrfurcht mit dem und dem im einzelnen verknüpfen, sind Bande der Einbildung" (I 183).

Seine Auffassung der Ehe ist die asketische der katholischen Kirche. Zwar ist sie nicht an sich Sünde, steht aber weit unter der Virginität. „Die Virginität ist ein Gut, das für jedermann um seiner selbst, den Eltern aber um ihrer Kinder willen wert sein müsse" (I 56).

So rät er auch von der Verheiratung seiner Nichte ab: „Ihr macht euch, schrieb er an seine Schwester, des grössten Verbrechens schuldig, wenn ihr ein Kind von ihrem Alter, ihrer Unschuld, ja von ihrer Frömmigkeit in die gefährlichste und niedrigste (sic!) Stellung, die es für einen Christen gibt, verwickelt... Ihr wisst nicht, wozu sie berufen ist und ob ihr Temperament nicht so ruhig ist, dass sie ihre Virginität in Frömmigkeit ertragen kann" (I 55/56).

Diese asketische Auffassung hat bei Pascal sicherlich auch in seinem ernsten Zurückgehen auf das Urchristentum seinen Grund! Wie Jesus und Paulus greift er die Ehe nicht an, hält es aber im übrigen mit den Worten des Meisters: εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

c. Die religiöse Gemeinschaft.

An die Stelle der Ehe setzt Pascal die religiöse Gemeinschaft, dies Wort im weitesten Sinne genommen.

Allgemeines.

Alle anderen Gemeinschaften sind mit dem Christentum aufgehoben — auch die Freundschaft, denn was Pascal unter Freundschaft versteht, ist ein christliches Bruderverhältnis, — auch der Staat, denn er ist widerchristlich. Und die Kirche hat nur soweit Berechtigung, als sie dem Gedanken einer religiösen Gemeinschaft Ausdruck verleiht.

Wir betrachten zuerst das persönliche Verhalten der Christen untereinander!

Den Kantischen Satz, dass der Mensch nie als Sache behandelt werden dürfe, kleidet Pascal in die Form:

„Wir haben eine so grosse Vorstellung von der Seele des Menschen, dass wir nicht ertragen können, von ihr missachtet zu werden, und nicht in der Achtung einer Seele zu stehen; und das ganze Glück der Menschen besteht in dieser Achtung“ (II 80).

(Von diesem Gedanken aus werden vereinzelte Penseés, aus denen Menschenverachtung spricht, auf die Stufe des natürlichen Menschen gewiesen!)

Aber der Christ muss über die allgemeine Menschenachtung hinaus! Sie muss sich in Menschenliebe wandeln! Das Klagen über das Unglück nützt nichts. „Unglückliche beklagen streitet nicht mit der Konkupiszenz; im Gegenteil, man ist sehr erfreut, sich dies Zeugnis der Menschlichkeit ausstellen zu können, und sich den Ruf der Zärtlichkeit zu verschaffen, ohne dass es etwas kostet: also ist es nichts Besonderes“ (I 205). Mit der Tat sollen also die Christen einspringen!

Im übrigen muss jedes christliche Verhältnis auf Wahrhaftigkeit beruhen: die Fehler des andern beschönigen ist unchristliche Heuchelei! Darum ist es für den Christen sehr fraglich, ob er sich in der Gesellschaft bewegen soll! Denn hier ist offenbar alles auf Verstellung begründet! Ohne sie würde sie vernichtet sein. „Ich halte für gewiss, dass es, wenn alle Menschen wüssten, was die einen von den andern sagen, nicht vier Freunde auf der Welt gäbe. Das sieht man an den Streitigkeiten, die oft aus indiskreten Klatschereien entstehen“ (I 210).

Pascal hasst die gesellschaftliche Formel: „Es steht einem übel an, so zu sprechen: „Entschuldigen sie gütigst . . .“ Ohne diese Entschuldigung hätte ich die Kränkung nicht bemerkt. Mit Respekt zu melden: es gibt nichts Schlimmeres als Ihre

Entschuldigung" (I 210). Er moquiert sich über die vielen Superlative, die im Gesellschaftston herrschen. „Was für lästige Komplimente: „Ich habe Sie wohl sehr bemüht", „ich fürchte Sie zu langweilen", „ich war wohl zu ausführlich". Man bezaubert oder man erbittert" (I 210).

So wird der wahre Christ die Gesellschaft meiden. Denn Argumente wie die, dass er in ihr doch vieles wirken könne, schlagen bei einem Pascal nicht an. Wir kennen sein rigoristisches Entweder — Oder von oben her. Einen Kompromiss gibt es für ihn nicht!

Zuweilen scheint es gar, als wollte Pascal die Möglichkeit eines Verhältnisses zweier wahrer Christen überhaupt in Frage stellen: „Es ist Unrecht, wenn man sich uns anschliesst, wenn man es auch gern und mit Freuden tut. Diejenigen, denen wir den Wunsch nach uns erwecken, werden wir täuschen, denn wir sind niemandes Zweck, und haben nichts, sie zu befriedigen. Sind wir nicht bereit zu sterben?" (I 198.) „Es ist falsch, dass wir dessen würdig sind, dass die andern uns lieben; es ist ungerecht, dass wir es begehren" (II 171).

Doch sind dies wohl nur momentane Ausbrüche seines völligen Nichtigkeitsgefühls. —

Nach diesen einleitenden Bemerkungen stellen wir nun seine Grundsätze über das persönliche Verhalten der Christen in den einzelnen Verhältnissen zusammen.

Alle menschlichen Verhältnisse, das sahen wir oben, werden absorbiert von dem einen, dem religiösen! Jemand führt irgendwo aus, das Wesen der christlichen Verhältnisse bestehe darin, dass sie nie direkte seien, sondern immer Gott als Zwischenbestimmung hätten. Aehnlich so Pascal!

Dazu bietet seine schon oben gestreifte mystische Jesusanschauung eine Grundlage! „Ich sehe Christus in allen Personen und in uns selbst. Als Vater in seinem Vater, als Bruder in seinen Brüdern, als Armen in den Armen, als Reichen in den Reichen, als Lehrer und Priester in den Priestern, als Herrscher in den Fürsten u. s. w." (II 326).

Diener.

In der Welt ist der Herr der Befehlende, der Diener der Gehorchende. Nicht so soll es bei den Christen sein. „Der Gerechte handelt im Glauben in den geringsten Dingen; wenn er

seine Diener tadelt, so wünscht er ihre Bekehrung durch den Geist Gottes und bittet Gott, sie zu bessern, erwartet ebensoviel von ihm als von seinen eigenen Zurechtweisungen und bittet Gott, seine Verweise zu segnen“ (II 376)[1].

Verwandte.

In der Welt ist es „natürlich“, dass die Geschwister und anderen Verwandten sich lieb haben. Anders bei den wahren Christen. Die Kategorie des leiblichen Verwandten wird aufgehoben. Erst wenn sie Gläubige geworden sind, also jene Zwischenbestimmung Gott resp. Christus eingetreten ist, erst dann sind sie wahre Verwandte, nun aber nicht Verwandte nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist: „Wir müssen gestehn, schreibt Pascal an seine Schwester, erst seit dieser Zeit, welche man, wie St. Cyran will, den Anfang des Lebens nennen soll, dürfen wir uns eigentlich als wahre Geschwister betrachten; erst seit dieser Zeit hat es Gott gefallen, uns in seiner neuen Welt dem Geiste nach zu verbinden, wie er es in der irdischen dem Fleische nach getan hatte“ (I 8).

Von der christlichen Freundschaft findet man in den Pensées kaum etwas gesagt. (Die skeptischen Aeusserungen über sie als ein Nutzinstitut gehören nicht hierher!) Aus Pascals Verbindungen in Port Royal aber (mit de Sacy, Dr. Arnauld) sehen wir, dass er auch sie ebenso religiös auffasste wie die Verwandtschaft.

Arme.

Beziehen sich diese Angaben mehr auf den engeren Lebenskreis, so weist uns das Verhalten gegen die Armen schon wieder nach aussen. Dass er die Armut liebte, weil Jesus Christus arm war, wissen wir bereits. Der Anblick der Armen lässt uns erkennen, wie wir nur Pilgrime in einer argen Welt sind! Darum soll man sich ihrem Dienste weihen!

„Der Besuch der Armen, der Anblick ihres Elends macht die Seele frei von Erdenplunder.“ Oeuvres de Pascal, éd. Havet I. p. LXXX ff.

---

[1] Hier mag erwähnt sein, dass Pascal auch für die Tiere ein fühlend Herz hatte: Wie Matth. Claudius seinen gehetzten Hirsch, so lässt er einen überanstrengten Hund also sprechen: „Mach mir doch den Strick da los, der mich schnürt, und wohin ich nicht reichen kann“ (I 203).

Pascals Leben illustriert diesen Gedanken vortrefflich. Mahnungen zur Beschränkung im Almosengeben wies er mit den Worten zurück: „Ich habe bemerkt, dass, so arm man immer sein mag, man nach seinem Tode immer etwas übrig lässt“ (I 371).

Und auf dem Sterbebett gelobte er seiner Schwester: „Ich hätte den Armen meine Zeit und meine Mühe widmen sollen. Darin habe ich gefehlt. Und wenn die Aerzte die Wahrheit sagen und Gott erlaubt, dass ich aus dieser Krankheit erstehe, so bin ich entschlossen, mein ganzes übriges Leben hindurch keinen anderen Beruf und keine andere Beschäftigung zu haben als den Dienst der Armen.“ Bekannnt ist auch, wie er, selber totkrank, seine Wohnung für eine verarmte Familie räumte! —

Ungläubige.

Wie aber schon unter den Pflichten der Individualethik die religiösen einen grossen Raum einnahmen, so liegt dem wahren Christen auch seinem Mitmenschen gegenüber vorzüglich dessen religiöse Stellung am Herzen. M. a. W.: Wie soll sich der bekehrte Christ seinen ungläubigen Brüdern gegenüber verhalten?

Vor allen Dingen soll er ihren traurigen Zustand als ein ihm geltendes Gotteszeichen für die Wahrheit der allgemeinen Verderbnis ansehen. „Dienen sie nicht dazu, die Erlösung zu bezeugen durch die Heiligkeit ihres Wandels, so dienen sie wenigstens in ganz hervorragendem Massstabe dazu, durch ihre unnatürlichen Gedanken der menschlichen Natur die Sündhaftigkeit zu beweisen“ (II 10/11).

Auf keinen Fall darf er sie verachten oder gar kränken! Mitleid gebührt ihnen. Kann man doch nicht wissen, ob Gott sie nicht im nächsten Augenblick der Gnade für würdig erachtet. Will man ihnen helfen, so muss man sie freundlich zur Selbsterkenntnis mahnen. „Wir müssen sie bitten, Mitleid zu haben mit sich selbst und — seis auch nur mit ein paar Schritten — den Versuch zu machen, ob sie nicht Erleuchtung finden können“ (II 14). Zumal die suchenden Atheisten kann man nur beklagen! Gegen die eitlen Bildungsphilister aber muss man vorgehen: „Plaindre les athées, qui cherchent; car ne sont-ils pas assez malheureux? Invectiver contre ceux qui en font vanité!“ (F II 19). Dass an ein gewaltsames Vorgehen nicht im geringsten gedacht ist, wird sich uns später ergeben!

Résumé.

Hiermit ist das Verhalten des Christen seinem Mitmenschen gegenüber erschöpft. Wir sehen auch hier ein vorwiegend asketisches weltflüchtiges Ideal! Die einzige Leistung an die Welt: Almosen!

Im übrigen überall da, wo es gefährlich wird und die Begierde sich regen möchte, ein scheues Zurückweichen: Ehe und Gesellschaft werden negiert! Dazu als positive Tugenden solche gefährliche wie Almosengeben und solch wenig sagende wie: geduldig auf die Bekehrung der Gegner warten.

Wir sind nicht zufrieden! Wohl haben wir die ungeheure Kraft bewundert, mit der Pascal die menschliche Seele reinigt und heiligt — aber doch nur, weil wir zu sehen hofften, wie er nun kampflustig und unverwundbar in das Leben träte. —

Nichts davon!

Man denke an eine moderne Riesenkraftmaschine, die durch das tagelange Wirbeln des Rades in sich eine ungeheure Stromkraft aufgespeichert hat.

Ist sie isoliert, so ist sie tatenlos, weil sie schläft.

Ist sie lange isoliert, so stirbt sie, weil ihre Kraft entweicht!

So steht Pascal dem lockenden Leben gegenüber: Anstatt ihm die Hand zu reichen, damit die harrenden Ströme ihr Wechselspiel beginnen — schaut er verträumt nach oben „in der Erinnerung an sein teures Vaterland, das himmlische Jerusalem, nach welchem die Seelen in ihrer Verbannung unaufhörlich seufzen" (s. o.).

Nun muss er sein eignes Wort erfüllen: „Man richtet das Auge nach oben; aber man stützt sich auf den Sand, und die Erde zerschmilzt, und man fällt hin, während man den Himmel anschaut" (I 286).

Kirche.

Die religiöse Gemeinschaft, die für Pascal das Ideal des menschlichen Zusammenlebens ist, hat ihren historischen Ausdruck gefunden in der Kirche, die er mit den Augen eines Katholiken natürlich als Christi eigenes Vermächtnis ansieht.

Aber seine Urteile über sie sind keineswegs die eines blinden Kirchenverehrers! Er nimmt sich das Recht, aus dem Alten und dem Neuen Testament und dem Urchristentum her sie zu

kritisieren, angebliche Rechte zu bestreiten, Uebergriffe zu tadeln, Missstände hervorzuheben! Wie beim Menschen, so drängt er auch hier überall auf Heiligung und innere Reinigung, und empfiehlt dazu nicht die unchristliche Politik des Staates, die Gewalt, sondern die christliche Duldung und Liebe. Das werden nicht nur seine Ansichten über die innerkirchlichen Spaltungen, sondern auch die über die Häretiker beweisen. In all dem zeigt er sich als einen äusserst sympathischen Kirchenpolitiker, wie die katholische Kirche nur wenige aufzuweisen hat! Und das in der Zeit der Gegenreformation, wo die Fahne des alten Gregor wieder auf dem Vatikan flatterte!

Zum richtigen Verständnis dieses Abschnittes ist daran zu erinnern, dass Pascal bei all seinen kirchenpolitischen Ansichten immer das alte Kirchenideal vorschwebte, in der die Organisation weniger straff, die christliche Freiheit gesicherter war, wo der Geist der Brüderlichkeit die Beugung unter das Gesetz ausschloss! Ja zuweilen fasst er den Begriff der Kirche ganz antikatholisch transzendent! „Vielleicht wird man uns aber von der Kirche ausstossen? — Wer weiss nicht, dass niemand gegen seinen Willen davon losgetrennt werden kann, und da es der Geist Christi allein ist, der seine Glieder mit ihm und unter sich vereinigt, so können wir wohl der äusseren Zeichen beraubt werden, nie aber der Wirkung dieser Einheit, solange wir nur die Liebe erhalten, ohne welche niemand ein lebendiges Glied dieses heiligen Leibes ist" (Reuchlin, Pascals Leben p. 199).

Die Ueberzeugung von der unbedingten Göttlichkeit der Kirche erkannten wir schon oben aus dem Ausspruch: Die Geschichte der Kirche sollte eigentlich die Geschichte der Wahrheit genannt werden.

Das zeigt sich noch öfter: Der alte Cyprian steht wieder auf in folgender Pensée: „Alle Tugenden, das Martyrium, die Kasteiungen und alle guten Werke sind unnütz ausser der Kirche und der Verbindung mit dem Haupte der Kirche, dem Papste" (I 36). „Ausserhalb der Kirche gibt es nur Fluch" (I 46). Augustin spricht aus folgendem Gedanken, der uns zugleich das tiefe Gemeinschaftsgefühl Pascals innerhalb der Kirche zeigt: „Die Beispiele hochherzigen Todes der Lacedämonier und anderer machen keinen Eindruck auf uns. Denn was nützt uns das? Aber das Beispiel des Todes der Märtyrer macht auf uns Eindruck, denn sie sind unseres Leibes Glie-

der; wir wissen uns ihnen verbunden, ihr Entschluss kann den unsrigen bewirken, nicht bloss als Beispiel, sondern auch weil er vielleicht den unsrigen verdient hat. Nichts davon gilt bei den heidnischen Beispielen, denn wir haben keine Verbindung mit ihnen. Man wird nicht weich, weil man sieht, dass es ein Fremder ist, aber man wird weich, wenn man sieht, dass der Vater oder der Gatte es ist" (I 227).

Dieselbe Ueberzeugung erhellt aus einem Briefe an Mlle de Roannez. Es ist kurz nach der Verdammung Dr. Arnaulds. Pascal setzt auseinander, wie die wenigen wahrhaft Gläubigen der Mutter Kirche[1] in ihrer jetzigen Bedrängnis zu Hilfe kommen müssten und fährt dann fort: „Vielleicht gehören Sie zu denen, die es verdienen, dass Gott die Wahrheit nicht aufgibt und sie nicht von der Erde nimmt, die sich derselben unwürdig gemacht hat, und es ist gewiss, dass Sie der Kirche Hilfe leisten durch Ihre Gebete, wenn die Kirche Ihnen mit den ihrigen gedient hat. Denn die Kirche macht sich mit Christo, der von ihr unzertrennlich ist, um die Bekehrung aller derer verdient, die nicht in der Wahrheit sind; und darnach sind es diese bekehrten Personen, welche der Kirche beistehen, die sie selbst befreit hat. Der Leib ist ebensowenig lebendig ohne das Haupt, als das Haupt ohne den Leib. Wer sich von diesem trennt, gehört nicht mehr Jesu Christo an" (I 55/56).

Die hohe Aufgabe legt nun der Kirche hohe Pflichten auf. Diese bestehen darin, überall in der Welt den Geist Christi zu vertreten. Sie darf also nur mit Liebe zu Werke gehen! Darum ist es unchristlich, die Religion mit Gewalt zu verbreiten: „Die Weisheit Gottes, welche alles mit Milde ordnet, ist es, welche die Religion in den Geist vermittelst der Gnade einführt. Sie in Herz und Geist mit Gewalt und Drohungen einführen wollen, heisst nicht Religion, sondern Schrecken hineinführen" (II 178).

Ebenso können Häresien nur durch den Geist der Liebe überwunden werden: „Es gibt eine grosse Anzahl von Wahrheiten des Glaubens und der Moral, welche einander zu widerstreiten scheinen, und welche alle in bewundernswürdiger Ordnung neben einander bestehen.

Die Quelle aller Häresien ist der Ausschluss irgend einiger

[1] Man beachte, dass auch hier wieder die „Mutter Kirche" von der sichtbaren Papstkirche, die doch bei der Verdammung gesiegt hat, unterschieden wird.

dieser Wahrheiten; und die Quelle aller Vorwürfe, die uns die Häretiker machen, ist die Unwissenheit irgend einiger unserer Wahrheiten." „Deshalb ist das kürzeste Mittel die Häresien zu verhindern, alle Wahrheiten zu lehren; das sicherste Mittel sie zurückzuweisen ist, sie alle zu erklären" (I 322 f.).

Dieselbe Abneigung gegen Anathema und Häretikerverdammung zeigt die Stimmung folgender Pensée: „Es ist ganz umsonst, dass die Kirche sich solche Worte angeeignet hat wie Häresie und Anathema. Man bedient sich ihrer gegen sie selbst" (I 321).

Weitherzig wie in der Abgrenzung nach aussen soll man auch in den inneren Krisen sein!

Vor allen Dingen darf man nicht glauben, die jetzige Kirche sei ein Idealbild, an dem es nichts zu ändern gäbe! Wir haben schon oben gesehen, wie frei Pascal der Pietät gegenüberstand. Hier möge ein ähnliches Wort Platz finden, das sich zugleich gegen den Unsinn des Majoritätsbeschlusses wendet (Pascal zielt auf die Verdammung Arnaulds, wo die Majorität zum guten Teil aus unwissenden Mönchen bestand): „Weshalb folgt man der Mehrheit? Etwa, weil sie Vernunft hat? Nein, aber mehr Gewalt! Weshalb folgt man den alten Gesetzen? Etwa weil sie gesunder sind? Nein! aber sie sind einzig und schneiden der Verschiedenheit die Wurzel ab" (II 133).

Entgegen dieser Uniformierungssucht soll man die Mannigfaltigkeit der Meinungen gelten lassen! Nur so kann die Wahrheit leben! Allzu strenge Kirchenzucht tötet die Wahrheit. „Inquisition und die Gesellschaft Jesu sind die beiden Schlagbäume der Wahrheit" (I 267). — Zweifelt man aber an dem Rechte, auch jetzt noch Veränderungen in der Kirche anzubringen, so sehe man doch auf die alte Kirche! Damals ging es untadelig her! Jetzt schlimm! Also vom Guten zum Schlimmen ist die Aenderung erlaubt, umgekehrt aber nicht? „Es ist furchtbar, dass man uns vormacht, die Zucht der Kirche heutzutage sei so gut, dass es ein Verbrechen sei ändern zu wollen! Ehemals war sie unfehlbar gut; und man hat sie also ohne Sünde ändern können — und jetzt — so wie sie ist, soll man nicht wünschen dürfen, dass sie verändert wird?

Es ist wohl erlaubt gewesen, die Sitte zu ändern, nur mit solcher Umsicht Priester zu wählen, dass es kaum Unwürdige unter ihnen gab, und es sollte nicht erlaubt sein, sich über die

Sitte zu beklagen, die so viel Unwürdige dazu macht?" (I 324). Man mache also die Reformer nicht mundtot! Man lasse keinen falschen Frieden sich breit machen! „Wie der Friede in den Staaten nur den einen Zweck hat, die Güter der Völker in Sicherheit zu halten, die ihr Wohl ausmachen, so hat die Kirche nur den Zweck, die Wahrheit in Sicherheit zu halten, die ihr Wohl ist, und den Schatz, in welchem ihr Herz besteht. Und wie es gegen das Wohl des Friedens wäre, ohne Widerstand den Feind in den Staat zur Plünderung hereinzulassen, aus Furcht, die Ruhe möchte gestört werden (weil doch der Friede nur gerecht und nützlich ist für die Sicherheit des Allgemeinwohls, aber ungerecht und verderblich wird, wenn er es verloren gehen lässt: der Krieg dagegen, der es verteidigt, gerecht und notwendig wird), ebenso in der Kirche: Wenn die Wahrheit von den Feinden des Glaubens angegriffen wird, wenn man sie aus den Herzen der Gläubigen herausreissen will, um dort den Irrtum regieren zu lassen, und so in Frieden zu wohnen, heisst das der Kirche dienen oder sie vernichten . . .? (I 278).

Durch alle diese Worte schimmert wieder das leuchtende Leben Pascals hindurch und zeigt, wie heiliger Ernst es ihm mit ihnen war und dass sein Wort von der Wahrheitsgeschichte der Kirche mehr als ein geistvolles Aperçu ist, wie das Goethesche, das ihm folgte.

Sein Glaube, dass die Kirche nur solange bestehen könne, als sie der Wahrheit Raum gäbe, war ihm heiliger als der faule Gottesfriede des Klosters. Er schürte einen Brand, der sich durch alle Provinzen wälzte und die Kirche in der Festigkeit des Innern und im Ansehen nach aussen schädigte!

Und dieser Kampf ist auch ein Kapitel aus Pascals sittlichen Grundsätzen.

Denn in dem Augenblick, wo er die Feder spitzte, um den D. Arnauld zu verteidigen, gerät sein Quietismus ins Wanken. Und in dem Augenblick, da er, seine schlummernden Kräfte gewahrend, zum Angriff gegen die Jesuiten übergeht, schreitet er kühn über ihn hinweg. —

Das dürfen wir bei unserm Schlussfacit nicht vergessen!

Es ging hier eben Pascal, wie es den ersten Christen ging. Theoretisch sind sie von der Jämmerlichkeit dieses Erdentreibens überzeugt und hoffen auf baldige Ablö-

[illegible]

[illegible] Kirche [illegible]

[illegible]

[illegible] Kirche [illegible]

[illegible] Kirche zu [illegible] mit heiligem [illegible] Arbeit [illegible] wie man [illegible] ihn verlangt [illegible] — [illegible] von früher war ein [illegible] dem [illegible] Leben [illegible]. Man [illegible] dem man sein früheres Leben [illegible] dem Fleische und [illegible] man fähig ist. [illegible] musste man ehemals die [illegible] zu werden, während [illegible] Kirche [illegible] zur selben Zeit wie [illegible]

Was Pascal hier [illegible] manchem ernsten Christen Kopfzerbrechen gemacht hat, ist das, was das letzte reli-

giöse Genie, das der Welt beschert ward, als „die grösste Spitzbüberei der Welt“ brandmarkte, nämlich die Lüge, dass diese Millionen Leute, die da umherlaufen, Christen seien! Gegen diese Herabwürdigung des Christentums macht Pascal Front, indem er das alte ethische Ideal der Kirche aufrichtet und daran zeigt, wie nur das Christentum sein kann, was früher Weltlichkeit war, wie nur die Christen heissen können, die vor ihrem „Ja“ auch das „Nein“ gesagt hatten, und wie das Leben des wahren Christen kein kulturfrohes Mitlaufen ist, sondern Kampf, Verfolgung, Hass, Leid.

„Damals kannte man einen wesentlichen Unterschied zwischen Welt und Kirche; man betrachtete sie als einander entgegengesetzt, als zwei unversöhnliche Feinde, von denen der eine den andern unaufhörlich verfolgt und von denen der Schwächste, dem Anschein nach, dereinst über den Stärksten triumphieren soll; von diesen beiden feindlichen Teilen verliess man den einen; um zum andern überzutreten; man gab die Gesetze des einen auf, um denen des andern zu folgen; man entkleidete sich der Gedanken des einen, um sich zu kleiden in die Gedanken des andern; kurz, man verliess, man entsagte, man schwor ab der Welt, in der man zum erstenmale geboren war, um sich gänzlich der Kirche zu geloben, in der man gleichsam zum zweitenmale geboren wurde; und also machte man eine sehr grosse Unterscheidung zwischen jener und dieser: heutzutage befindet man sich fast zur nämlichen Zeit in dieser wie in jener; derselbe Augenblick, der uns für die Welt geboren sein lässt, lässt uns in der Kirche wiedergeboren werden u. s. w“ (I 329 ff.).

„Daher kommt es, dass die Kirche der Heiligen ganz besudelt ist von der Beimischung des Bösen; und ihre Kinder, die sie empfangen und seit ihrer Kindheit unter ihrem Herzen getragen, sind eben die, welche bis in ihr Herz, d. h. bis in die Teilnahme an ihren heiligsten Mysterien, den grössesten ihrer Feinde hineintragen, den Geist der Welt, den Geist der Ehrsucht, den Geist der Rachsucht, den Geist der Unreinheit, den Geist der bösen Lust: und die Liebe, welche sie für ihre Kinder hegt, verpflichtet sie doch, bis in ihr Herz den grausamsten ihrer Verfolger zuzulassen“ (ebenda)! „Man muss sich das Beispiel der Katechumenen vor Augen halten, ihre Glut betrachten, ihre Hingebung, ihren Abscheu vor der Welt, ihren grossmütigen Verzicht auf die Welt“ (I 333).

Von der Laienwelt richtet sich der Tadel Pascals gegen die Priester! Auch hier ein weiter Abstand! Ehemals die kühnsten der Märtyrer, die härtesten unter den Asketen, die Weisesten in der Gemeinde — heute —: „wird Priester, wer es sein will, wie zu Zeiten Jerobeams". (I 325).

Aber wie die Priester das Volk, so schlecht leiten die Oberhirten die Priester. Vorzüglich das leichtsinnige Absolutionswesen, das von den Kirchenbehörden geduldet durch die weltförmige Praxis der Jesuiten die ganze Christenheit durchseuchte, erniedrigt nach Pascals Meinung den Priester zu einem Werkzeug der Welt, während er doch (Pascal ist frommer Katholik) als Gottes Stellvertreter gerade gegen die Welt zeugen soll! „Sollten Sie nicht wissen, so fährt er seinen Jesuitenpater an, dass der heilige Paulus für todeswürdig erklärt nicht nur diejenigen, die das Böse tun, sondern auch diejenigen, die ihm zustimmen? Wars nicht genug, dass Ihr den Menschen so viel Verbotenes durch Eure Bemäntelungen erlaubtet? Musstet Ihr ihnen auch noch Gelegenheit machen zu den Verbrechen, die Ihr nicht habt entschuldigen können? Denn das tut ihr doch damit, dass Ihr den Menschen die Absolution an den Hals werft und sie ihnen so leicht macht, indem Ihr die Macht der Priester zerstört und sie, mehr wie Sklaven als wie Richter, verpflichtet loszusprechen die ergrautesten Sünder — ohne Aenderung ihres Lebens, ohne ein anderes Zeichen der Reue als hundertmal gebrochene Versprechungen, ohne jede Bussübung, „wenn sie keine übernehmen mögen", und ohne die Gelegenheit, Laster zu vermeiden, „wenn ihnen das unbequem ist." (10. Prov. Br. pag. 330 f.)

Wie hoch Pascal übrigens von der Würde der Kleriker denkt, geht aus einem Briefe an seine Schwester hervor! Er setzt ihr auseinander, wie man im Grunde überhaupt keinem Menschen Dankbarkeit schuldig sei, da man als wahrer Christ alles auf Gott zurückführen müsse, fährt dann aber fort: „Es ist aber nicht so, als ob wir Menschen gar nicht anerkennen sollten und uns derer nicht erinnern, durch die wir Belehrung empfangen haben, wenn diese Menschen das Recht haben sie zu erteilen, wie die Väter, die Bischöfe, die Vorsteher, weil sie die Meister und die andern Schüler sind. Was uns aber betrifft, so verhält es sich nicht in derselben Weise; denn wie der Engel die Anbetung eines heiligen Dieners gleich ihm zurückwies, müssen wir bei Dir es tun, und bitten Dich, nicht mehr Ausdrücke einer mensch-

ichen Dankbarkeit gegen uns zu gebrauchen, und Dich zu hüten, uns nicht in solcher Weise Freundlichkeiten zu sagen, da wir wie die Schüler sind.“ (I 15).

Wie aber auch diese Verehrung für die Priester nur bis zur Grenze der Wahrheit geht, zeigt sein Jesuitenkampf, in dem er doch geweihte Kleriker der Kirche angreift. Ja, er geht sogar soweit, ihnen die Zugehörigkeit zu ihr abzusprechen: Kasuisten wie Escobar und Lainez mit ihren dem Christentum hohnsprechenden sittlichen Grundsätzen der Kirche zuzuschreiben sei völlig verkehrt!

Aeusserst selbständig war auch Pascal in seiner Stellung gegenüber der päpstlichen Macht. Das hängt schon mit dem Geiste Port Royals zusammen, wo St. Cyran seinen „Aurel“ geschrieben hatte, ein Buch, das die Freiheiten der gallikanischen Kirche den römischen Jesuiten gegenüber verteidigt!

Man kann, so meint er, von zwei Seiten die Kirche betrachten. „Wenn man sie als Einheit betrachtet, so ist der Papst das Haupt: er repräsentiert das Ganze! Wenn man sie dagegen als Vielheit ansieht, so ist der Papst nur ein Teil.“ (F I 317).

Beides muss nebeneinander bestehen, wie schon bei den Alten. „Indem sie die eine dieser Wahrheiten festsetzten, haben sie die andere nicht ausgeschlossen.“ (I 317).

Ebenso soll es in der Praxis stehen. „Denn eine grosse Masse, die sich nicht zu einer Einheit zusammenfasst, ist Konfusion: aber die Einheit, die nicht von der Menge abhängt, ist Tyrannei“. (I 317). Freilich darf man dies ja kaum noch aussprechen bei der rapid fortschreitenden Zentralisation der päpstlichen Macht: „Fast nur in Frankreich noch ist es erlaubt zu sagen, dass das Konzil über dem Papst steht.“ (I 317).

Jesus Christus war gegen das Papsttum, wie es sich jetzt entwickelt hat. „Es war ja so leicht, dies (d. h. die Zusammenfassung der Masse zu einer Einheit) in Tyrannei degenerieren zu lassen. Deshalb hat Jesus Christus ihnen auch folgende Vorschrift gegeben. „So soll es nicht sein mit Euch.“ (I 318). Eine Ueberschreitung der Machtbefugnisse des Papstes sieht Pascal überall da, wo die Wahrheit auf dem Spiele steht, also einmal in der Inquisition. Wir lernten schon oben sein Urteil kennen: „Inquisition und die Gesellschaft Jesu sind die Schlagbäume der Wahrheit.“ Andererseits in der Unterdrückung der aufrichtigen

Forschung. Den Triumph Galileis hält er der Kirche spöttisch vor!

Unchristliche Herrschsucht sieht er in dem Vorgehen gegen JANSENS und ST. CYRANS Forschungen. „Der Papst hasst und fürchtet die Gelehrten, die ihm nicht unterworfen sind.“ (I 318).

Grundverkehrt ist es, die Stellung des Papstes in der Kirche mit der eines Königs in seinem Reiche vergleichen zu wollen. „Die Könige können über ihr Reich verfügen, aber die Päpste können das nicht.“ (F I 318). —

Blicken wir auf die kirchenpolitischen Ansichten Pascals zurück, so ergibt sich dasselbe, was wir bisher immer sahen: die Stärke und die Schwäche seiner sittlichen Grundsätze treten klar hervor! Keiner hat wohl ein so hohes und reines Bild von der Kirche gehabt wie er, keiner so sehnsüchtig den Wunsch gehabt, sie möchte diesem Vorbild immer näher kommen, keiner ein so innerliches Verhältnis zu ihr und ihren Institutionen! Aber — und nun kommt die schwache Seite — hiermit begnügte er sich! Von dem grauenhaften Anblick der kirchlichen Unsittlichkeit flüchtete er in das mystische Halbdunkel der Klosterkirche und betete hier das Allerheiligste an. Von dem grellen Tageslicht des Lebens flüchtete er in den milden Schein der ewigen Lampe! — Das Quietistische an seiner Ethik tritt wieder hervor! Theoretisch ist er konsequent, praktisch zaghaft. Es ist nichts Aktives, nichts Stürmendes, so gar nichts Lutherisches in seiner Ethik! Alles so leise, so zurückgezogen, so weltfremd!

Allein sein Jesuitenkampf macht die Ausnahme! Aber auch hier kein konsequentes Drauflosgehen gegen Papst und Jesuiterei, sondern ein kluges Pfeilschiessen aus dem Versteck heraus! — Wie die Dunkelmännerbriefe!

Darum auch so unlutherisch!

Sobald der Kampf zu Ende ist, pilgert er müde in sein Kloster zurück!

So kann auch diese Episode — plötzlich, effektvoll, französisch wie sie ist — den grossen Mangel seiner Ethik nicht verbergen — dieser Ethik, die noch nicht erfahren hatte, dass die Zeiten hin sind, da die Jünger das Himmelreich mit Sturm nehmen, dass der einsame Gott, der hinter den Wolken wohnt, für immer tot ist, von einem Mönch bezwungen in der Klosterzelle, und dass der Gott der Christen hier unten in den Menschen wohnt, und wir ihn anders nimmer finden werden.

Es erübrigt noch einen kurzen Blick auf die Stellung von Pascals Ethik zum Gottesdienst zu werfen.

Dass dieser einen grossen Raum im Leben des Christen einnimmt, ist bei seinen quietistischen Grundsätzen von vornherein zu erwarten. So ethisch also auch seine Religionsauffassung ist, nach der Weise KANTS sie völlig in eine moralische aufgehen lassen, heisst für Pascal sie töten.

Sie muss auch äussere Zeichen haben, schon um der Masse des sinnenlustigen Volkes willen, das die Kirche befriedigen muss. „Andere z. B. heidnische Religionen sind volkstümlich, denn sie bestehen nur in Aeusserlichkeiten: aber sie passen nicht für gebildete Völker. Eine rein geistige Religion würde für Gebildete passender sein; aber sie würde dem Volke nichts nützen!" (Man beachte, wie an diesem Satze das streng kirchliche hervortritt und wie abhold Pascal jeder unkirchlichen Einzelfrömmigkeit ist!) „Die christliche Religion passt für alle, denn sie verbindet äusseren Schein mit innerem Gehalt." (II 349).

Aber auch hier darf man nur bis an die Grenze der Wahrhaftigkeit gehen. Aberglaube ist heidnisch: „Es ist Aberglaube, wenn man seine Hoffnung auf äussere Gebräuche setzt; es ist Hochmut, sich ihnen nicht unterordnen zu wollen." (II 349). „Die Frömmigkeit ist verschieden vom Aberglauben. Die Frömmigkeit bis zum Aberglauben treiben, heisst sie zerstören" (ebenda).

Z. B. beim Beten ist unbedingt die Herzensgesinnung die Hauptsache! Aber sie allein genügt nicht! „Man muss das Aeussere mit dem Innern verbinden, um von Gott etwas zu erlangen, will sagen: man muss sich auf die Knie werfen, mit den Lippen beten etc., damit der stolze Mensch, der sich Gott nicht unterwerfen wollte, nunmehr der Kreatur unterworfen sei. Von diesem Aeusseren Hilfe erwarten, ist Aberglaube, es mit dem Innern nicht verbinden wollen, ist Hochmut!" (II 350). —

Was nun die ethische Bedeutung der Sakramente, speziell der Beichte und der Eucharistie angeht, so scheint überflüssig, näheres darüber zu sagen. Die Hauptsachen sind oben dargelegt. Nur dies muss hervorgehoben werden, dass beide gerade in Port Royal eine grosse Bedeutung hatten. Der Beichtvater genoss hier grösseres Ansehen als sonst irgendwo! — Gefeiert wurde das Abendmahl allerdings selten, meist nur einmal im Jahr. Das hängt mit den Kämpfen Dr. Arnaulds gegen die laxe Buss- und Beicht-

praxis zusammen, und da auch Pascal sich an ihnen beteiligt, so muss es hier erwähnt werden.

Urheber dieser sittlichen Verflachung waren die Jesuiten, die gegen allzu grobe und häufige Sünden ein öfteres Kommunizieren empfahlen.

Gegen sie schrieb Dr. Arnauld sein berühmtes Buch „de la fréquente communion". Den Geist dieses Buches treffen wir bei Pascal!

Zuerst fordert er gegen die Jesuiten mit ihren laxen Tridentiner Forderungen zum segensreichen Genuss des Abendmahles strengste contricio!

Ohne diese hat die Absolution keine Wirkung. „Nicht die Absolution an sich macht die Sünden zu nichte, sondern die wahre Zerknirschung, die nicht wahr ist, wenn sie nicht das Sakrament sucht." (F I 325). „Ein Zerknirschter ohne Sakrament ist für die Busse geeigneter als ein Reuloser mit dem Sakrament". (I 325).

Nun entsteht die Schwierigkeit, wie die Kirche die Reuevollen und die Reuelosen unterscheiden soll und ob sie dies überhaupt kann. Auch da macht Pascal treffende Distinktionen:

„Gott sieht nur auf das Innere, die Kirche urteilt nur nach dem Aeusseren . . Gott erteilt Absolution, sobald er im Herzen Reue sieht, die Kirche, wenn sie sie in den Werken sieht. . . . ." (I 326).

Man wird zugeben, dass Pascal mit diesen Ansichten über Busse und Kirche die Grenze dessen, was innerhalb der katholischen Kirche möglich ist, erreicht hat. Darüber hinaus —

Aber das wagte er ja nicht. Und so müssen wir uns mit diesen fruchtbaren Ansätzen begnügen! Dasselbe müssen wir tun bei seiner Auffassung des Marienkults. Er ahnte die Gefahr dieser von den Jesuiten eifrigst protegierten Marienfrömmigkeit — aber er hatte nicht die Kraft, radikal gegen sie vorzugehen. Das muss immer wieder betont und bedauert werden: dass dieser sittliche Heros, der in bezug auf innere Reinigung und Selbstzucht keinen Kompromiss kannte und sein starkes Entweder-Oder bis zum Tode befolgte, dass der, was die andere Seite der christlichen Frömmigkeit, den Kampf nach aussen, anbetrifft, gerade das Gegenteil von alle dem gewesen ist, ein Kompromissler, ein Ja-und-nein — ein Sowohl-als-auch-mensch!—

Das Urteil über den Marienkult findet sich in seinen Jesui-

tenbriefen. (J. G. Dreydorff pag. 101 f.). „Ich gebe Ihnen zu, wie es einem gelingt, aber fraglich bleibt doch, ob —"

„Nein, entgegnete der Pater, dafür steht die heilige Jungfrau. Sehen Sie hier die letzten Zeilen des Buches von Pater Barry. „Sollte der Feind in deiner Todesstunde seine Ansprüche an dich geltend machen und darüber im Reiche deiner Gedanken ein wenig Aufruhr entstehen, so brauchst du nur zu sagen, Maria stehe für dich und an die möge er sich halten."

„Aber wer das weiter treiben wollte, ehrwürdiger Vater, der würde Euch doch in Verlegenheit setzen. Denn woher weiss man, dass die heilige Jungfrau dafür steht?"

„O, für sie, antwortete er, steht der Pater Barry." [1] —

Am Schlusse von Pascals Ansichten über die Kirche und

[1] Was den eigentlichen Gottesdienst anbetrifft, so war ja für Pascal die Mystik hier durchaus die Hauptsache. Aber es war doch eine reine, edle Mystik im Gegensatz zu der unreinen, grobsinnlichen, marktschreierischen Mystik, die die Jesuiten später gezüchtet haben — und gegen die P. sich schon im 11. Provinz-Brief (p. 369) wendet bei Gelegenheit des Lemoineschen „Lobgedichtes auf die Scham, worin gezeigt wird, dass alle schönen Dinge rot sind oder dem Erröten unterworfen". „Er machte es, um eine Dame, die er Delphine nennt, darüber zu trösten, dass sie oft errötete. Er sagt in jeder Stanze, dass einige der geschätztesten Dinge rot sind wie die Rosen, die Granaten, der Mund, die Zunge, und unter die Galanterien, deren ein Geistlicher sich schämen sollte, wagt er frech jene seligen Geister zu mischen, die vor Gott stehen und von denen die Christen nur mit Ehrfurcht reden sollen.

„Die Cherubim, die lichte Schar,
Die Flügelköpfchen lieblich blühend,
Von Gottes Geist entflammt und glühend,
Erhellt von seinen Augen klar,
Gesichtchen schwebend hell in Schimmer,
Stets sind sie rot und glühen immer
Aus eigner und aus Gottes Kraft,
Und bei den gegenseitgen Flammen
Macht ihrer Flügel Schlag zusammen
Den Fächer, der die Kühlung schafft.
Allein den höchsten Preis erlangt
Doch Dein Erröten stets Delphine,
Wenn Scham auf Deiner holden Miene
In Purpur wie ein König prangt etc."

Mit einem guten Instinkt betont der Verf. in der Vorrede zu seinen Peintures morales, aus denen dies Machwerk stammt, „dass die Sorbonne keine Gerichtsbarkeit auf dem Parnass habe und dass die Irrtümer auf diesem Gebiete weder den Zensuren noch der Inquisition unterworfen seien."

ihre Ordnungen dürfte vielleicht noch auf ein Moment hingewiesen werden, welches ebenfalls in jener Richtung des Weltabgewandten und Quietistischen liegt, das wir in seiner Ethik fanden. Allerdings ist es nur ein Ton, der manchmal leise mitklingt, darf aber vielleicht doch nicht übergangen werden! Es ist das ein eschatologisches Moment: Der Gedanke muss Pascal gekommen sein, diese Zeit, wo die Wahrheit Gewalt leide, sei die letzte. Seine bitteren Klagen über das Verlassensein der Wahrheit können uns in diese Stimmung hineinleiten. Dann klingt sie wieder aus den Pensées über Papst und Kirche (F I 327): Es handelt sich um die Jesuitenwirtschaft: „Man muss es in Wahrheit beklagen, meint er, aber man darf nichts daraus gegen die Sorge Gottes für die Kirche schliessen, da alle diese Dinge geweissagt sind, wie es schon seit langem angekündigt ist, dass solche Versuche seitens dieser Art Menschen gemacht werden sollten."

Ganz deutlich aber wird dies aus einem Briefe an Mlle de Roannez. Nachdem Pascal dargelegt, wie die Parusierede Mc 13 sich im wesentlichen auf die Zerstörung des alten Menschen bezieht, fährt er fort: „Aber jenes Wort ist wunderbar: Wenn ihr aber sehen werdet den Greuel der Verwüstung dort, wo er nicht sein soll, alsdann fliehet und steiget nicht hernieder in das Haus, etwas zu holen. Die Worte scheinen deutlich die Zeit vorauszusagen, in welcher wir leben, wo das sittliche Verderben in die Häuser des Gebets und in die Bücher der Theologen und Mönche gedrungen ist, wo es nicht sein sollte . . . . (I 52).

Hiezu passt auch gut die lebensmüde Sehnsucht Pascals nach der Ewigkeit. Wir lernten sie schon oben kennen, in den berauschenden Gebeten um Selbstvernichtung und Tod! Oft bricht sie hervor: „Unser alter Mensch vergeht, sagt der heilige Paulus, und erneuert sich von Tag zu Tag, und vollkommen neu wird er erst in der Ewigkeit, wo man ohne Aufhören jenes neue Lied singen wird, von dem David in seinen Psalmen redet, das ist das Lied, das von dem neuen Geist der Liebe ausgeht" (I 41).

Wir behaupten also nicht, dass Pascal sich wirklich in den letzten Tagen gewähnt hat. — Nur als Ergänzung zu seinem Quietismus ist Vorstehendes vielleicht von Wert.

Damit wären Pascals Ansichten über die Kirche erschöpft.

Staat.

Die Konsequenz, die wir bei ihnen vermissten, finden wir, wenigstens der Theorie nach in seinen radikalen — Reuchlin

gt „gefährlichen" — Ansichten über den Staat[1].

Pascal hat einen sehr feinen historischen Sinn gehabt. Das igten schon seine auffallenden Aeusserungen über den Forthritt des Menschengeschlechts. Das werden auch seine Beachtungen über das Wesen und die ethische Bedeutung des taates zeigen.

Das Problem des Staates hat er ja nicht zuerst gestellt, und ıwieweit er von seiner Zeit und von Montaigne besonders abängt, geht uns hier nichts an. Uns interessiert einzig der etaige Zusammenhang oder die eventuelle Verbindung zwischen einem Christentum und solch „gefährlichen" Ansichten!

Im Grunde ist Pascals Stellung zum Staat durch das bisıer Gesagte schon gegeben.

Denn wie kann ein Mann, dem die Gemeinschaft an sich schon Problem ist, dazu ein Mann von so ausgesprochenem weltflüchtigen Charakter, und — nicht zum wenigsten — ein Mann von so inniger Jesusliebe und so tiefem Jesusverständnis wohl dies Instrument bewundern, das entsprungen aus dem Gemeinschaftstriebe, und darum jedes Individuum nur nach ihm wertend, zur Erreichung seiner Zwecke die widerchristliche Gewalt predigt?

In seiner Kritik des Staates geht Pascal — natürlich sind das, was wir finden, nur Fragmente, aus denen wir uns leidlich seine Ansicht konstruieren können — bis auf die letzten Prinzipien, soweit es die damalige Bilduug erlaubte — ein Beweis, dass die Frage: Christentum und Staat, keine geringe Rolle in seiner Ethik spielt.

Wir beginnen mit dem Problem des Rechts. Es ist aber schon hier hervorzuheben, dass Pascal nur auf Grund seiner christlichen Gewissheit diese Dinge wie Justiz, Staat, Krieg etc. verneinen kann. Weil er anstatt des weltlichen Rechts ein göttliches Recht, anstatt der Staatsgemeinschaft eine göttliche Gemeinschaft setzt, kann er diese radikale Kritik wagen. Für die grosse Masse soll sie resolut nicht gelten! Das hat er öfter ausgedrückt! Diese soll, soweit sie nicht christliches Leben führt,

[1] Dass bei manchen der folgenden Pensées über Staat etc. die Frage nicht entschieden ist, ob wahre oder fingierte Meinung, haben wir schon oben (p. 135) zugegeben. Der staatsfreundliche Ton in den Prov.-Briefen darf nicht zur Entscheidung herangezogen werden. Er hängt eng mit der Tendenz (man vergesse auch nicht dass ein Louis de Montalte zum Verfasser gemacht ward) dieses Werkes zusammen.

an die Wahrheit des Rechtes, und des Staates glauben, und man kann nach Pascal kein grösseres Unheil anrichten als indem man diesen Glauben erschüttert. Aufgabe des Christen wird es vielmehr sein, soviel Menschen wie möglich für seine christlichen Ideale zu gewinnen.

Der Meinung, es gäbe ein „richtiges Recht“, setzt Pascal die Verschiedenheit der in den einzelnen Völkern geltenden Rechte entgegen! „Mord, Totschlag, Diebstahl — alles war schon einmal gerecht.“ (F II 127).

Das göttliche Recht existierte zwar, und die Menschen haben es gekannt: (Hier spielen die theologischen Sätze hinein). „Es gibt ohne Zweifel natürliche Gesetze, aber die verderbte Vernunft hat alles verderbt.“ (II 127). Die Menschen sind also von ihnen abgefallen, ja, sie haben sich gegen das göttliche Recht gewandt. „Da man den Menschen nicht hat zwingen können, der Gerechtigkeit zu gehorchen, hat man ihn gezwungen, der Gewalt zu gehorchen, da man die Gerechtigkeit nicht hat gewaltig machen können, so hat man die Gewalt gerecht gemacht, damit die Gerechtigkeit und Gewalt Hand in Hand gingen und Frieden sei, denn er ist das höchste Gut: summum jus, summa injuria.“ (II 134).

„Wenn man gekonnt hätte, hätte man die Gewalt der Gerechtigkeit überliefert; da aber die Gewalt sich nicht handhaben lässt, wie man will, da sie von handgreiflicher Qualität ist, während die Gerechtigkeit von geistiger Qualität ist und man über sie verfügt, wie man will, so hat man die Gerechtigkeit der Gewalt überliefert und also nennt man Gerechtigkeit das, was zu beobachten man gezwungen ist.“ (II 133).

Näher redet Pascal einmal von der Entstehung des Rechts. „Der eine sagt, das Wesen der Gerechtigkeit sei die Autorität des Gesetzgebers; der andere, die Bequemlichkeit des Souveräns; der dritte, die gegenwärtige Gewohnheit, und das ist das sicherste: nichts ist, wenn man allein der Vernunft folgt, an sich gerecht.“ (II 127).

Auf Lüge, wie das Recht in seiner Entstehung selber, beruht auch die Anwendung desselben in der menschlichen Gesellschaft, die Justiz: „Die Justiz stellt sich nicht dar als die Urteilende, sondern als die Verurteilte.“ (II 132).

Von einem richtigen Recht zu reden ist also Widersinn. Trotzdem aber — und wer sähe nicht wieder das quietistische

Element der Pascalschen Ethik hier hervorspringen. — Trotzdem aber darf an diesem Zustand nichts geändert werden! Das Volk darf nichts von der Wahrheit über die sog. Gerechtigkeit wissen. Denn „die Kunst, Staaten umzustürzen, besteht darin, geltende Gewohnheit zu erschüttern, indem man ihre Quelle untersucht und daran ihren Mangel an Autorität und Gerechtigkeit zeigt.“ (II 128). „Aber es ist nicht nötig, dass der Mensch die Wahrheit der Usurpation (d. h. der gewaltsamen Einsetzung des „Rechts“) fühle; ehedem wurde sie ohne Grund eingeführt; man muss sie als autentisch, ewig hinstellen und ihren Anfang verbergen, wenn man nicht will, dass sie bald ein Ende nehme.“ (II 128).

Sollte aber das Volk davon erfahren, nun so zwingt die Gewalt der Herrschenden sie zurück. „Das Volk leiht solchen Reden willig Gehör: es schüttelt das Joch ab, sobald es dasselbe erkannt, und die Grossen benutzen das zu seinem Untergang und zu dem der neugierigen Untersucher geltender Gewohnheiten“. (II 128). — Pascal wusste nicht, dass solche seine Sätze mithelfen sollten, nach 100 Jahren den andern Fall herbeizuführen, wo das Volk die Herrscher zwingt.

Man denke aber nicht, dass Pascal diese gewaltsame Unterdrückung für sittlich erlaubt hielte. Das stände mit seinem ganzen System in Widerspruch. Vielleicht ist ihm schon das Erhalten des Volks im Wahn des richtigen Rechtes anstössig! Aber er hat nichts näheres darüber gesagt! Der unheilvolle Quietismus hinderte ihn daran. Denn jedes Wort hätte hier eine Tat bedeutet. So ist er also in einer ganz fatalen Lage! Das Belügen des Volks anzuerkennen, ist ihm unmöglich. Praktisch aber den Staat zu bekämpfen, liegt ihm völlig fern. So kommt er zu einem absonderlichen Wunsche: „Es wäre gut, wenn man den Gesetzen sich fügte, weil sie Gesetze sind, und wenn das Volk begriffe, dass das es ist, was sie gerecht macht.“ (II 130). Offenbar ein ganz ungenügender Ausweg! —

Auch einige positive Vorschläge Pascals betreffend die Justiz haben wir. Sie betreffen die Todesstrafe. „Muss man töten, so fragt er, um zu verhindern, dass es Bösewichter gebe? Das hiesse ja aus einem zwei machen. „Ueberwinde das Böse mit Gutem“ sagt Augustin.“

Dasselbe findet sich noch öfter bei ihm immer mit Berufung auf das Augustinische Wort ausgedrückt.

Der Ursprung des Staates ist mit dem des Rechtes gegeben. Wie dieses entstand auch er aus Gewalt. „Stellen wir uns einmal vor, wie sich ihre Gemeinschaft zu bilden anfängt. Ohne Zweifel bekämpfen sie einander, bis die stärkere Partei die schwächere unterdrückt und so endlich eine herrschende Partei bildet. Aber wenn das einmal geregelt ist, dann befehlen die Herren, welche die Fortdauer des Krieges nicht wollen, dass sich die Macht, die in ihren Händen ist, vererbe, wies ihnen gefällt; die einen überlassen sie der Wahl der Völker, die andern der Geschlechtsfolge u. s. w.“ (F I 182/183).

Die Gewalt kann statt von einer übermächtigen Persönlichkeit auch von der Majorität herrühren. „Die Mehrheit ist der beste Weg, denn sie ist leicht zu finden und die Macht sich Gehorsam zu verschaffen.“ (F II 133).

Der Staat gründet sich auf die menschliche Schwäche. „Und hier — so führt unsere an vorletzter Stelle aus F I 182/83 zitierte Pensée fort — fängt nun die Einbildung an, ihre Rolle zu spielen. Bis dahin beruht die Macht auf der äusseren Gewalt: von nun an behauptet sich die Gewalt durch die Einbildungskraft in einer bestimmten Partei.“ „Die Macht der Könige gründet sich auf die Vernunft und auf die Torheit der Völker, und sehr viel mehr auf die Torheit. Die grösste und wichtigste Angelegenheit gründet sich also auf die menschliche Schwachheit, und diese Grundlage ist wunderbar sicher, denn nichts ist sicherer, als dass das Volk schwach sein wird.“ (F I 178).

Muss aber schon die Gewalt, aus der der Staat erwachsen, als unchristlich abgewiesen werden, wie vielmehr die Lüge, auf der der Staat aufgebaut ist, indem er sich eines göttlichen Rechtes rühmt, das doch in Wahrheit gewaltsame Usurpation ist!

Empören muss sich das christliche Bewusstsein, wenn es die Jesusreligion zur Metze des Staates erniedrigt sieht. Wieder sind es die Jesuiten, die wie die Weltfrömmigkeit überhaupt, so auch die Staatsfrömmigkeit protegieren. „Es liegt im Interesse der Könige und Fürsten, ruft er ihnen zu, für fromm zu gelten, deshalb müssen sie — bei Euch zur Beichte gehen.“ (F I 269).

Wir wenden uns einzelnen von Pascal angegriffenen Punkten zu: Er wusste sehr gut, dass eine Kritik der heutigen Gesellschaft auszugehen habe von dem Problem des Privateigentums! Er hält dies für unsittlich! An ihre Stelle müsste die Gütergemeinschaft treten.



„Unzweifelhaft ist die Gütergemeinschaft gerecht" (F II 134). Aber die Gewalt der Menschen verhindert sie. Der Ansatz zu einer Kritik des Privateigentums findet sich in einem Briefe an den reichen Herzog von Roannez. „Ihr habt, sagt ihr, eure Reichtümer von euren Vorfahren; aber haben eure Vorfahren sie nicht durch tausend Zufälle erworben und euch erhalten?.. Ihr glaubt, dass diese Güter auf irgend einem natürlichen Wege von euren Vorfahren auf euch gekommen sind? Das ist nicht der Wahrheit gemäss. Diese Anordnung ist nur gegründet auf den alleinigen Willen der Gesetzgeber, die ihre guten Gründe gehabt haben mögen sie aufzustellen, von denen indes sicherlich keiner einem Naturrecht, das ihr auf jene Dinge hättet, entnommen ist. Wenn es ihnen gefallen hätte, zu bestimmen, dass diese Güter, nachdem die Väter sie Zeit ihres Lebens besessen, nach ihrem Tode dem Staate wieder zufielen, ihr hättet keinen Grund euch darüber zu beklagen" (F I 341 f.).

Theoretisch ist er also von der Unsittlichkeit des Privateigentums und der Sittlichkeit der Gütergemeinschaft überzeugt. Aber sein Quietismus verhindert ihn, dies in der Praxis auch nur anzuerkennen — geschweige denn, ein Mittel zu ersinnen, das Ideal zu verwirklichen. Denn er fährt fort: „Ich will nicht sagen, dass sie euch nicht von Rechtswegen gehören und dass es einem andern erlaubt sei, sie euch zu nehmen; denn Gott, der Herr über sie ist, hat den Gesellschaften gestattet, Gesetze zu ihrer Verteilung zu machen; und wenn diese Gesetze einmal gelten, so ist es unrecht, sie zu verletzen" (F I 341 f.). Man sieht, wie sich hier in eine theoretische Ueberzeugung, die nach Verwirklichung hungert, der asketische Gottesgedanke hemmend einmischt. Gleiches wird uns noch später begegnen!

Neben dem Privateigentum überhaupt wird das Erbrecht besonders angegriffen. (Wer hört hier nicht schon das Vorspiel zu den grossen Debatten von 1789 und 95?). In den Skizzen und Vorarbeiten lesen wir nämlich: „Im Brief über die Ungerechtigkeit (das grosse Werk Pascals sollte vielleicht nach Art der Jesuitenbriefe abgefasst werden) kann die komische Sitte, nach der die älteren Söhne das ganze Vermögen erhalten, ihre Stelle finden" (F II 392). „Ueber die „Gleichheit" des Menschen, über die so oft bekämpfte „Gleichmacherei" hat P. auch gute Gedanken gehabt. „Es ist notwendig, dass es unter den Menschen Ungleichheit gibt. Das ist wahr. Wenn dies aber einmal

zugestanden wird, dann ist Tür und Tor geöffnet nicht nur zur höchsten Herrschaft, sondern auch zur höchsten Tyrannei.... Es gibt keine Grenze in den Dingen; die Gesetze wollen sie geben, aber der Geist kann sie nicht ertragen" (F I 187). Gegen den populären Einwand, dass Grosse wie Kleine dieselben Sorgen hätten, wendet er sich F I 187 am Schluss: „Die Grossen und die Kleinen sind denselben Zufällen, denselben Widerwärtigkeiten und denselben Leidenschaften unterworfen, aber der eine befindet sich auf der Höhe des Rades, der andere in der Nähe des Mittelpunktes und deshalb durch dieselben Bewegungen weniger erschüttert".

Zum modernen Staat gehört eng der Begriff der Nation! Auch hier legt Pascal das kritische Messer an! Seinen Spott über das heilige nationale Recht, das drei Grad Polhöhe umstürzen, lernten wir schon oben kennen. Diese Verschiedenheit der Sitten hat aber auch eine ernste Seite. Denn sie stellt Schranken auf für die göttliche Sittlichkeit des Christentums, die für alle Völker bestimmt ist. Das zeigt zumal der Kampf zwischen zwei Nationen, der Krieg. Bitteren Spott hat Pascal für ihn übrig.

„Warum tötest du mich?"

„Wie? wohnst du nicht jenseits des Wassers? Mein Freund, wenn du diesseits wohntest, so wäre ich ein Mörder, es würde unrecht sein dich so zu töten; aber da du jenseits wohnst, so bin ich ein Tapferer und es ist gerecht" (F II 392).

Noch lächerlicher aber wird der Krieg, wenn man sieht, wer darüber zu entscheiden hat. „Wenn es sich um die Entscheidung handelt, ob man Krieg führen und so viel Menschen töten muss, so viel Spanier zum Tode verurteilen muss, so ist es ein einzelner Mensch, der darüber entscheidet und noch dazu ein eigennütziger" (F I 187). —

Auch an der Institution des Königtums geht Pascal nicht vorüber. Das Erbrecht ist ihm vor allem unsittlich. In den Skizzen und Vorarbeiten finden sich die folgende Pensée: „Die denkbar unvernünftigsten Dinge werden infolge der menschlichen Verkehrtheit die vernünftigsten. Was ist unvernünftiger als zum Staatsoberhaupt den ältesten Sohn einer Königin zu wählen? Um ein Boot zu lenken, wählt man doch nicht den Fahrgast, der vom vornehmsten Hause ist —; eine solche Bestimmung wäre lächerlich und ungerecht" (F I 177), und iro-

nisch fährt er fort: „Aber weil die Menschen es immer sind und sein werden, so wird die Bestimmung gerecht und vernünftig. Denn wen sollte man wählen? Den Tugendhaftesten oder den Verständigsten? Da setzt es sogleich Streit. Denn jeder will der Tugendhafteste und der Verständigste sein. Legen wir also diese Eigenschaft einem unbestreitbaren Dinge bei! Ein solches ist — „der älteste Sohn des Königs". Das ist klipp und klar: darüber ist nicht zu streiten."

Ueberhaupt hatte Pascal vor dem Königtum nicht viel Achtung. Er witzelt darüber: „Weil man die Könige gewöhnlich von einer Leibwache, von Trommlern, von Offizieren und andern Zugaben umgeben sieht, welche die Maschine zur Achtung und Furcht bestimmen, so flösst ihr Antlitz, auch wenn es sich manchmal allein und ohne dies Beiwerk zeigt, ihren Untertanen Achtung und Furcht ein, weil man in Gedanken sie nicht von ihrem gewöhnlichen Gefolge trennt. Und die Welt, die nicht weiss, dass diese Wirkung eine Folge der Gewohnheit ist, schliesst damit auf eine natürliche Kraft. Daher Worte wie die: „Der Stempel der Gottheit ist seinem Antlitz aufgeprägt"[1]. F I 182.)

Es liegt doch nun auf der Hand, dass solche radikale Ansichten über Gesellschaft und Staat irgend ein praktisches Verhalten, sei es auch nur Indifferenz, nach sich ziehen müssen. Aber nichts von dem bei Pascal! Sein asketischer Gottesbegriff verbietet ihm zwar nicht über Probleme wie Staat und Nation zu witzeln — wohnt doch sein Gott weit hinter den Wolken! — aber noch weniger befiehlt er ihm in die Speichen zu greifen und vorwärts zu drehen oder auch rückwärts — oder auch das ganze Rad zu zerschlagen!

Seine Bildung und sein Scharfsinn witterten in den Montaigneschen Essais über den Staat Zukunftsluft, und darum eignete er sie sich an — aber nur theoretisch. Seine passive Frömmigkeit verhinderte ihn daran, weiter zu gehen: „Die ersten Christen haben uns nicht Empörung gelehrt, sondern Geduld, wenn die Fürsten ihre Pflichten schlecht erfüllten." (F II 353/54).

Unser letztes Urteil über Pascals Staatskritik muss also lauten wie das über seine Kirchenkritik: Ueber fruchtbare Ansätze brachte er es wegen seiner quietistischen Grundstimmung

[1] Eine Schmeichelei für Ludwig XIV.

nicht hinaus. Das ist aber hier um so mehr zu bedauern, als seine Staatskritik viel tiefer, einschneidender und interessanter ist als die der Kirche. —

Wir sind am Ende unserer Wanderung. Sie ging von der Hölle durch das Purgatorium ins Paradies, von dem natürlichen Leben durch die Selbstbesinnung in das sittliche Leben und wir fragen, wie wir uns zu diesen sittlichen Grundsätzen zu stellen haben, vielmehr wohin wir uns zu stellen haben.

Nicht auf die Seite derer um Vinet und Neander und Luthardt, die in dem Verfasser der Pensées den Versöhner von Glauben und Wissen feiern. Wir meinen, die Apologetik P.s ist für Heutige von geringem Werte. (Wie hoch freilich diese Apologetik über unserer landläufigen steht, das kann nicht besser als mit den Worten des trefflichen Franz Overbeck gesagt werden. Christl. der Theologie. 2. A. 1903. p. 457: „Um einen solchen Wunsch (nämlich, dass das Christentum Wahrheit sein möchte) zu wecken, wendet P. Mittel an von einer Stärke, für welche unseren Apologeten die Kräfte versagen, obwohl sie sich gelegentlich einbilden, dass ihre Arbeiten „aus den Pensées Pascals herausgewachsen sind“ (Luthardt, Apolog. Vorträge 3. A. Leipzig 1864 Vorwort). Pascal sucht vor allem zu schrecken durch den Gedanken an den Tod als die Pforte zur dunklen Ewigkeit und die beschränkte Einsicht des ratlos zwischen dem unendlich Grossen und Kleinen flatternden Menschen. Man muss aber Welt und Leben anders betrachten als unsere Apologeten, um ein Stück von so ergreifend dunkler Trostlosigkeit schreiben und nicht bloss abschreiben zu können wie die Meditationen über den Tod, mit welchen P. sein Werk zu eröffnen im Sinn hatte; und auch sein so subtiler und tief dringender Skeptizismus ist ihre Sache nicht. Woran sie sich bei ihm noch mit Vorliebe halten, sind seine Ausführungen über die Beschränktheit der menschlichen Einsicht. Allein von dieser Beschränktheit darf ein P. reden, welcher zugleich behauptet, dass gut zu denken das Fundament der Moral sei, nicht aber Schriftsteller, die gegen die so verstandene Moral auf jeder Seite sündigen und den Verdacht erwecken, dass es ihnen mit der Berufung auf menschliche Beschränktheit durchaus nur darum zu tun sei, diese Eigenschaft an ihren Argumenten zu schützen. Pascal darf davon reden, der das schöne Wort findet: „von der Vernunft erschüttert werden“ (être ébranlè par la raison), nicht Schriftsteller, die be-

ständig darüber zweifelhaft machen, ob allgemein gültig sei, was P. behauptet, dass diese Erschütterung im zwanzigsten Lebensjahre einzutreten pflege. Empfunden und nicht bloss obenhin bedacht muss überhaupt sein, was man sagt und wofür man Glauben fordert, und so muss man auch mit dem Christentum empfinden, wenn man es verteidigt. Wie wenig unsere Apologeten diese Mitempfindung besitzen, könnte man beinahe schon aus der Freude schliessen, die sie bisweilen naiv darüber aussprechen, dass „wir in einem apologetischen Zeitalter leben", während es in Wahrheit mit einer Religion, welche unter ihren Bekennern in dieses Zeitalter getreten ist, immer schon bedenklich stehen muss". Vgl. auch FR. NIETZSCHE, Jenseits von Gut und Böse. Leipzig 1899. p. 69: „Um zu erraten und festzustellen, was für eine Geschichte bisher das Problem von Wissen und Gewissen in der Seele der homines religiosi gehabt hat, dazu müsste einer vielleicht selbst so tief, so verwundet, so ungeheuer sein, wie es das intellektuelle Gewissen Pascals war.")

Auch nicht auf die Seite derer, die in unserm Autor eine bedauerliche pathologische Erscheinung sehen, also nicht auf die Seite VOLTAIRES, der in seinen Anmerkungen zu den Pensées die ganze Flachheit der Aufklärung auf religiösem Gebiet zeigen zu müssen glaubte. Ebensowenig auf die Seite Goethes, der eine gelegentliche Rezension der Bekehrungsgeschichte Struensees also schliesst: „Wir müssen es einmal sagen, weil es uns schon lange auf dem Herzen liegt: Voltaire, Hume, la Mettrie, Helvetius, Rousseau und ihre ganze Schule haben der Moralität und der Religion lange nicht so viel geschadet als der strenge, kranke Pascal und seine Schule" (Ausgabe letzter Hand. Bd. 33, p. 89). Wir geben gegen Hume und de la Mettrie die Seele Pascals nicht hin.

Sondern wir glauben eben auf Grund unserer neuen Erkenntnisse — und nur diese neuen, wie wir meinen richtigen Erkenntnisse gaben uns den Mut, dies Schriftchen in die Oeffentlichkeit zu senden — auch eine neue Stellung zu dem Genie von Port Royal einnehmen zu können: Wir sehen seine grosse Bedeutung — und sie bleibt nun nicht mehr auf die Theologie beschränkt — in seinen sittlichen Grundsätzen.

Und wie alles Echte weckt seine Ethik ein Zwiefaches in uns, Liebe und Hass, Bewunderung und Verachtung. Wir be-

wundern den Weg der Wahrheit, den er mit ihr einschlägt. Wie er warnt und mahnt, sich nicht zu einer Zustimmung hinreissen zu lassen, die man nicht als selbst gewonnene verantworten kann. Wir bewundern seine hohe Auffassung von der Selbständigkeit des sittlichen Individuums! Wie kein Priester und keine Kirche die sittlich suchende Seele zur Ruhe bringen kann, es sei denn, sie entdecke die gesuchten Werte in sich!

Wir bewundern, dass er durch allen Schutt und Unrat der katholischen Kirche hindurch den sittlichen Weg zur Religion freigemacht und durch alle Heiligen, durch die Sakramente, durch die Kirche hindurch das Licht da gefunden hat, wo es ungetrübt leuchtet, in Jesus Christus!

Wir bewundern, wie er entgegen der sklavischen Methode seiner Kirche den Ungläubigen und Unzufriedenen ruhig und sicher auf das hinweist, was allein zu Gott führen kann, sittliche Selbstbesinnung.

Diese Pascalsche Methode ist nicht historisch, sondern wird gelten müssen, so lange es Menschen gibt, die nach religiösen Werten hungern. —

Sodann seine eigentlichen ethischen Grundsätze!

Wir bewundern seine tiefe Auffassung von der menschlichen Sünde. Und wie alle Religion sich hierum dreht: „Wie werde ich ethisch frei?“

Wir bewundern seine rücksichtslos wahren Urteile über die menschliche Natur. Und wie er sie hasst und Ekel vor ihr empfindet gegenüber der Heiligkeit Gottes.

Wir bewundern daher auch seine eiserne Selbstzucht, und weil er die Askese nicht für verdienstlich und Selbstzweck hielt, so bewundern wir auch seine Askese! *Und aus Ehrfurcht vor seiner grossen Seele lächeln wir nicht wie der lutherische Philister über seinen Stachelgürtel — da er sicher gewusst haben wird, warum er ihn trug!*

Wir bewundern seinen ethischen Rigorismus, sein Entweder-Oder, und freuen uns bei seinem Anblick des Wortes „Möge diese Welt vergehen und der Geist kommen!“ Darum bewundern wir seinen Kampf für die Wahrheit nicht minder wie seine energische Kritik an Kirche und Staat.

Wir bewundern, wie die Liebe Jesu mächtig in ihm war, als er die Gewalt durch die Liebe, den Zwang durch die Freiheit ablösen wollte.

Aber weil wir seine Askese bewundern, verachten wir seine Auffassung von der Arbeit in der Welt. Und dass sie nur ein Spielzeug wäre, die Zeit hinzubringen.

Weil wir sein Ringen nach innerer Heiligung bewundern, verachten wir seinen Glauben, Gott am besten zu dienen durch Anbetung des Allerheiligsten!

Wir verachten darum seine Weltflucht, seine Zaghaftigkeit und Schwäche nach aussen.

Weil wir seinen kritischen Scharfsinn und sein liebevolles Herz bewundern, verachten wir, dass er im Widerspruch mit seinen theoretischen Ueberzeugungen die Welt gehen liess wie sie ist und auf die Ewigkeit wartete. —

Niemand ist ein wahrer Christ, der nicht einmal in seinem Leben Mönch und Asket war. Aber der erst ist der wahre Christ, der darüber hinauskommt.

Und wenn wir uns als evangelische Christen freuen der ernsten Mahnung Pascals, den Ursprung unserer sittlichen Kräfte nicht in den Dingen zu suchen, sondern das Tiefste unserer Persönlichkeit stetig mit dem überweltlichen Gott in Kontakt zu halten, zur Demütigung, Heiligung und Stärkung, so müssen wir um so mehr bedauern, dass es ihm nicht vergönnt war, den Weg zu finden, den dieser erlöste mit Gott vereinte Mensch zu gehen hat: den dornenvollen und entsagungsreichen Weg aus der Einsamkeit der Seele heraus unter die Menschenwelt, den Waffengang des Christen, zu dem aller andere Kampf nur Spiel und Vorbereitung war, den Leidensweg des Christen, den Jesus vorangegangen ist.

Sokrates hat die Philosophie vom Himmel herniedergeholt und in die Häuser und auf die Strasse und in die Städte der Menschen gebracht.

Luther hat den Gott, der hinter den Wolken wohnt, heruntergeholt, und er wohnt jetzt in den Seelen der Menschen, als die Sehnsucht nach sittlicher Vollkommenheit, als die Kraft zu sittlichem Handeln, als der Stachel, der den Trägen weckt, als der Sporn, der den Menschen treibt, sich bis in den Tod zu verzehren im Dienste für seine Mitwelt, als der Friede, der in solchem Dienste den Anbruch des Gottesreiches sieht. — Das hat Pascal nicht gewusst. Sein Gott ist der alte Judengott, der hinter der Wolke sitzt; der mehrere Religionen macht, damit nicht alle gleich die richtige finden.

Der sich die Frommen fein auswählt, der die Bibel auf die Erde wirft, aber mit vielerlei Sinn, auf dass die einen erkennen, die andern nicht, ein eifernder, selbstsüchtiger Gott, der die Menschen zwingt, ihn immerdar anzuschauen und das Leben zu füllen mit der Klage und Sehnsucht nach seinen Palästen.

Darum können wir die sittlichen Grundsätze Pascals nur in dem Gedanken, dass die Wahrheit das Grösste auf der Welt ist, und in dem unerbittlichen Drängen auf sittliche Selbstzucht und Heiligung akzeptieren! Das aber wollen wir heute nicht unterschätzen.

Von der einen Seite ergiesst sich übermächtig der Strom der Historie und meint aus sich alles befriedigen zu können. Von der andern Seite der Strom einer neuen Mystik, die durch kühnes Hinfliegen über „die Sünde und Gott" den suchenden Menschen in dem unmittelbaren Bewusstsein des Ewigen die Ruhe geben zu können vermeint. Da droht der schmale Steg des Sittlichen, der allein an das andere Ufer führt, hinweggerissen zu werden. Und in solchen Zeiten ist es gut, sich eines Mannes zu erinnern, der das sittliche Individuum einmal völlig von seiner Umgebung losreisst, es allein vor den heiligen Gott hinstellt, und ihm zeigt die grosse Kluft, die es von ihm trennt, und ihm das Herz schwer macht, dass es nach Gott schreit, und ihm seine Niedrigkeit und Kleinheit und Schlechtigkeit weist, und den Hass gegen sie entzündet und das mühsame Suchen, das nicht ruhig ist, als bis es in dem Guten seinen Gott ergriffen hat.

Ein solcher Mann ist Blaise Pascal.



Lebenslauf.

Ich, Carl Heinrich Adolf Köster, wurde am 8. März 1883 zu Verden an der Aller geboren. Mein Vater ist der Zollsekretär Franz Peter Hermann Köster in Hamburg, meine Mutter seine Ehefrau Auguste, geb. Ahrend. Ich bin in Hamburg staatsangehörig und evangelischer Konfession.

Meine Schulausbildung erhielt ich auf den Schulen zu Hamburg und Wandsbeck. Ich studierte in Heidelberg, Halle, Marburg und Zürich Theologie und Philosophie. In Marburg legte ich Weihnachten 1905 mein erstes theologisches Examen ab. Nach einer längeren Studienreise in Südamerika arbeitete ich in Marburg an meiner philosophischen Weiterausbildung. Daneben zog mich die Politik in ihre Kreise. Wohin ich mich aus dem drückend empfundenen Wirrwarr meiner philosophischen, literarischen und politischen Neigungen entwickeln werde, ist mir noch völlig ungewiss.




JAN 31 1936